مجموعہ رسائل

از قلم

شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ

تحقیق و تخریج

حافظ شاہد محمود

فاضل مدینہ یونیورسٹی

پبلیکیشنز

GUJRANWALA

نگارشات (۲)

مجموعہ رسائل

از قلم
شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ

تحقیق وتخریج
حافظ شاہد محمود فاضل مدینہ یونیورسٹی

GUJRANWALA

نگارشات (۲)

مجموعہ رسائل

از قلم

شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ

تحقیق و تخریج

حافظ شاہد محمود فاضل مدینہ یونیورسٹی

طبع اول	مارچ 2012ء
تعداد	1100
کمپوزنگ	ابو یوسف اویس عزیزی 0321-6487621
قیمت	

ناشر: ام القریٰ پبلی کیشنز

سیالکوٹ روڈ فتو منڈ، گوجرانوالہ فون: 0333-8110896, 0321-6466422

hasanshahid85@hotmial.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نگارشات (۲)

مجموعہ رسائل

از قلم
شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ

فہرست

2- مسئلہ تقلید پر تحقیقی نظر

3- مسئلہ حیات النبی ﷺ ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں

4- زیارتِ قبور

5- عصر حاضر میں خلافت کا قیام

6- اسلامی نظامِ حکومت کے ضروری اجزاء

7- اسلامی حکومت کا مختصر خاکہ

8- زمین کی ملکیت اور کاشتکار کے حقوق

9- صدارت اور امارت

10- رسول اکرم ﷺ کی نماز

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حرفے چند

حضرت العلام مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے مقالات اور نگارشات کا یہ تیسرا مجموعہ ہے، قبل ازیں بحمد اللہ وتوفیقہ شیخ الحدیث مولانا سلفی رحمہ اللہ کی تحریرات کے دو مجموعے قارئین کرام کی خدمت میں پیش کیے جا چکے ہیں:

① مقالاتِ حدیث: اس مجموعے میں حجیت حدیث اور منکرین قرآن و حدیث کے شبہات کے ازالے میں حضرت سلفی رحمہ اللہ کے تحریر کردہ تیرہ مقالات و رسائل شامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ان مقالات کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور پاک و ہند میں ان کی طباعت کے بعد ہمیں نہایت حوصلہ افزا تاثرات موصول ہوئے۔

اب عرصے سے یہ مجموعہ نایاب ہے، اس لیے جلد ہی دوبارہ اس کی اشاعت کا ارادہ ہے، اور بتوفیقہ تعالیٰ دوسرے ایڈیشن میں حجیت حدیث ہی کے موضوع پر مولانا سلفی رحمہ اللہ کے کئی دیگر مقالات کا بھی اس میں اضافہ کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ

② نگارشات: اس مجموعے میں مولانا سلفی رحمہ اللہ کی وہ تحریریں اور رسائل شامل ہیں، جو انھوں نے مسلک اہل حدیث کے تعارف، تاریخی سرگزشت اور مخالفین کے شکوک و شبہات کے ازالے میں لکھی تھیں۔ یہ چالیس مضامین و رسائل کا مجموعہ ہے۔

اور اب زیر نظر تیسرے ''مجموعہ رسائل'' میں حضرت العلام مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے مندرجہ ذیل دس مقالات و رسائل شامل ہیں:

1 کیا فقہ حنفی اسلام کی کامل اور صحیح تعبیر ہے؟

جب تقلید پسند حضرات کی طرف سے پاکستان میں فقہ حنفی کے نفاذ کا مطالبہ کیا گیا تو جواباً مولانا سلفی رحمہ اللہ نے یہ مضمون تحریر کیا، تاکہ تقلید کے دلدادہ افراد و جماعات کو یہ آئینہ دکھایا جا سکے کہ آیا جس فقہ اور فرقے کی تعلیمات کو ملک میں بہ زور نافذ کرنے کی سعی کی جا رہی ہے، کیا وہ ایک نظامِ زندگی کے اعتبار سے کامل و اکمل ہے؟ اور کیا ایک وقتی مذہب اور موسمی تحریک میں یہ اہلیت موجود ہے کہ اسے تمام لوگوں کے اوپر ہمیشہ کے لیے قانون بنا کر نافذ کیا جا سکے؟

حضرت مولانا سلفی رحمہ اللہ اس رسالے کا پس منظر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''آپ سن کر حیران ہوں گے کہ بعض مستند اور سلجھے ہوئے اہل علم بھی محدودیت میں گرفتار اور حزبی ذہن سے بے حد متاثر پائے گئے ہیں، اور اسلامی مصالح سے واقفیت کے باوجود ان کے ذہن اور قلم تعصبِ نامناسب سے محفوظ نہیں رہ سکے۔ إلی اللہ المشتکیٰ.

''نیو ٹاؤن کراچی کے مدرسہ عربیہ کا ایک ماہوار مجلّہ ہے، نام ''بینات'' یہ رسالہ اور مدرسہ گو فقہ العراق کے ترجمان ہیں، لیکن ان کے نگران حضرت مولانا محمد یوسف بنوری علمی حلقوں میں بڑی عزت سے دیکھے جاتے ہیں۔ ان کی نظر فقہ اور حدیث دونوں پر ہے۔ ان کے متعلق ہماری رائے یہ تھی کہ وہ اپنے مسلک کی حمایت کے ساتھ اسلام کی عمومی اقدار کا بھی خیال رکھیں گے اور دوسرے سنی مسالک کے ساتھ بھی وہ انصاف کو نظر انداز نہیں فرمائیں گے، لیکن ''بینات'' شمارہ نمبر (۳) جلد (۳) کا اداریہ دیکھ کر ہماری حیرت کی حد نہ رہی۔ قارئین کرام بھی یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ اتنے اونچے لوگ بھی اس قدر نیچے آ سکتے ہیں اور ایسی سطح کی بات کہہ سکتے ہیں۔''

پھر مذکورہ رسالے کا فقہ حنفی کے محاسن اور نفاذ کے مطالبے پر مشتمل ایک اقتباس نقل کرنے کے بعد حضرت سلفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''ہم نے یہ ارشاد بار بار پڑھا اور ہمیں افسوس ہوا، اس لیے کہ حضرت مولانا بنوری کی نگرانی میں ملکی اور ملی ضرورت کے متعلق جو کچھ لکھا جائے، اس کا معیار اس سے بہت اونچا اور انداز اس سے بہت وسیع ہونا چاہیے۔''

مؤلف رحمہ اللہ نے اس رسالے میں فقہ حنفی کے عروج و نفاذ کا تاریخی پس منظر، تقلید ائمہ پر مبنی آراء الرجال کی کم مائیگی، نصوصِ قرآن و سنت کی وسعت و جامعیت، حکومتوں کا مزاج اور اس کے اثرات، امام مالک کا مثالی طرزِ عمل، فقہ حنفی کا سرسری جائزہ اور فقہ حنفیہ کا استدلالی توازن، جیسے قیمتی علمی مباحث رقم کیے ہیں۔ فللّٰہ درہ وعلی اللّٰہ آجرہ

یہ مضمون پہلی بار ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۸ ستمبر تا ۲۳ اکتوبر ۱۹۶۴ء) میں چھ قسطوں میں اشاعت پذیر ہوا اور بعد ازاں مولانا محمد حنیف یزدانی رحمہ اللہ نے اپنے ''مکتبہ نذیریہ'' لاہور کی طرف سے اسے جولائی ۱۹۸۴ء میں کتابی شکل میں شائع کیا۔ جزاہ اللّٰہ خیرا الجزاء

2 مسئلہ تقلید پر تحقیقی نظر:

مئی ۱۹۶۵ء کے ''فاران'' کراچی میں مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے مروجہ تقلید کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا تھا، حضرت العلام مولانا سلفی رحمہ اللہ نے ان کا جائزہ لیتے ہوئے زیرِ نظر مضمون لکھا، جس میں مسئلہ تقلید کے تمام گوشوں کا تفصیلی جائزہ لیا اور مولانا تقی عثمانی صاحب کے استدلالات کی خامیاں بیان فرمائیں۔

یہ رسالہ قبل ازیں ''تحریک آزادیٔ فکر'' کے ضمن میں طبع ہو چکا ہے۔ مؤلف رحمہ اللہ کے حفید محترم حافظ اسعد محمود سلفی حفظہ اللہ کے توسط سے ہمیں ''تحریک آزادیِ فکر'' کا اولین ایڈیشن حاصل ہوا، جس پر مولانا سلفی رحمہ اللہ کی تصحیحات اور تعلیقات تھیں، چنانچہ اس نسخے کی مدد سے اس رسالے میں مؤلف رحمہ اللہ کی تصحیحات اور زیادات کو شامل کیا گیا ہے۔

3 مسئلہ حیات النبی ﷺ:

جب دیوبندی حلقوں میں اس موضوع پر فتویٰ بازی اور مضامین کی یورش ہوئی تو حضرت سلفی رحمہ اللہ نے ایضاحِ حقیقت کے لیے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور اس کے متعلقہ تمام گوشوں پر روشنی ڈالی۔

حضرت مولانا محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ اس رسالے کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''پچھلے چند سالوں سے دیوبندی حلقوں میں مسئلہ حیات النبی ﷺ بلا وجہ باعث نزاع و شقاق بنا ہوا ہے۔ ایک فریق اس پر بضد ہے کہ آنحضرت ﷺ اب بھی بقید حیات دنیویہ ہیں۔ دوسری جماعت کا کہنا یہ ہے کہ ایسا سمجھنا نصوص صریحہ قرآن و حدیث اور اہل سنت کے مسلمات کے خلاف ہے۔

''اس افسوسناک خلفشار کی ابتدا ایک تقریر سے ہوئی جو ایک جید دیوبندی عالم، صاحب حلم وعرفان مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری۔دام مجدہ۔ نے حنفیہ کرام ملتان کے ایک جلسہ میں فرمائی، جس پر ان کے رفقائے مذہب نے نہ صرف کہ اس وقت ہی ہنگامہ بپا کر دیا بلکہ بعد میں بھی فتویٰ بازی اور مضامین سازی کی مہم چلا دی، حتی کہ خود مدرسہ دیوبند اور اس کے رسالہ ''دارالعلوم'' نے اس میں کافی دلچسپی لی۔

''جیسا کہ ابھی معلوم ہوگا، یہ مضامین عموماً ''دلائل'' کی بجائے جذبات پر مبنی تھے۔ اس لیے اونچے نام کی وجہ سے محسوس کیا جا رہا تھا کہ ان ''تازہ ارشاداتِ دیوبند'' کا علمی جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ عاجز نے حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب ۔مدظلہ۔ کی خدمت میں یہ درخواست گزرانی۔ حضرت نے بے حد مصروفیات کے باوجود چند دنوں میں ایک بیش قیمت علمی و تحقیقی مقالہ تیار فرما دیا، جسے ہم نے اپنے ماہنامہ ''رحیق'' ۔جو ان دنوں جاری تھا۔ کی تین

اشاعتوں (مارچ تا مئی ۱۹۵۸ء) میں شائع کر دیا۔"

مزید لکھتے ہیں:

"اس مقالہ کا اہلِ علم و فضل نے گرم جوشی سے استقبال کیا، مگر خواصان دیوبند میں اس سے خاصی ہلچل پیدا ہوئی، جو قدرتی تھی، چنانچہ ایک صاحب نے مدیر "تجلی" دیوبند کو جوش بھرا خط لکھا، جو رسالہ "تجلی" (بابت جولائی و اگست ۱۹۵۸ء) میں چھپا، جس کا جواب باصواب دیتے ہوئے مدیر "تجلی" کو کئی حقائق کا انکشاف کرنا پڑا۔ اس کے بعد ایک تحقیق پسند دوست کے دوسری نوعیت کے چند شبہات کے حل میں مولانا موصوف نے پھر ایک تفصیلی مضمون رقم فرمایا جو ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور (۳۰ر جنوری ۱۹۵۹ء) میں شائع ہوا۔"

بعد ازاں "رحیق" لاہور، "الاعتصام" لاہور اور "تجلی" دیوبند کے یہ تمام مضامین ۱۹۶۰ء میں کتابی شکل میں طبع ہوئے۔

4 زیارتِ قبور:

قبروں کی مسنون زیارت، قبور پر عرس اور میلے، قبر پرستی کی حرمت اور اس کے متعلقہ دیگر مباحث پر مشتمل یہ مضمون پہلی بار "فاران" کراچی کے "توحید نمبر" میں شائع ہوا، جو بعد ازاں "تحریک آزادیٔ فکر" میں مندرجہ مضامین کے ضمن میں بھی اشاعت پذیر ہوا۔

5 عصرِ حاضر میں خلافت کا قیام:

یہ مضمون مولانا سلفی رحمہ اللہ کی وفات کے برسوں بعد ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور کے ذریعے سے منظرِ عام پر آیا۔ دراصل مولانا سلفی رحمہ اللہ نے یہ مضمون لکھ کر مولانا محمد اسحاق بھٹی حفظہ اللہ (مدیر الاعتصام) کے سپرد کیا تھا، جو کہیں اُن کے اوراق میں دب گیا اور اس کی اشاعت عمل میں نہ آ سکی۔ برسوں بعد جب یہ قیمتی متاع مولانا محمد اسحاق بھٹی حفظہ اللہ کے ہاتھ لگی تو انھوں نے اسے ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور (۹ نومبر ۲۰۰۱ء) میں شائع کروا دیا۔

جزاهم الله خير الجزاء

⑥ اسلامی نظام حکومت کے ضروری اجزاء:

اس مضمون میں مؤلف رحمہ اللہ نے ① امارت۔ ② شوریٰ۔ ③ انتخاب۔ کے شرعی مفہوم اور اسلامی نظام میں ان کی اہمیت پر روشنی ڈالی ہے۔

مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"یہ گراں قدر، پر مغز اور نادر علمی مقالہ حضرت مرحوم و مغفور نے غالباً ۱۹۵۰ء، ۱۳۷۰ھ میں تحریر فرمایا تھا، جس میں عنوان میں فرمودہ "اجزاء" کے ضمن میں اور بھی تحقیقی مباحث بڑی جامعیت کے ساتھ سمو دیے گئے ہیں۔"

اور اسی رسالے کے آخر میں مولانا سلفی رحمہ اللہ کا ایک مضمون "اسلامی حکومت کے چار راہنما اصول" بھی ملحق ہے۔

⑦ اسلامی حکومت کا مختصر خاکہ:

یہ مضمون پہلی بار "ترجمان القرآن" لاہور (اگست ۱۹۴۹ء) میں شائع ہوا، جسے مؤلف رحمہ اللہ کی نظر ثانی اور مزید حک و اضافے کے ساتھ ادارہ "اشاعۃ السنۃ" لاہور کی طرف سے ۱۵/ مارچ ۱۹۵۴ء میں کتابی شکل میں شائع کیا گیا۔

مولانا عبدالرحمٰن یوسف نے مذکورہ بالا دونوں رسائل کا عربی ترجمہ کیا، جسے محترم ضیاء اللہ کھوکھر صاحب نے اپنے ادارے "ندوۃ المحدثین" گوجرانوالہ کی طرف سے ۱۹۸۷ء میں شائع کیا۔

⑧ زمین کی ملکیت اور کاشتکار کے حقوق:

جب ملکی رسائل و جرائد میں زمین کی ملکیت اور اس کے شرعی احکامات کے متعلق تجدد پسند حضرات نے شکوک و شبہات پیدا کیے تو مولانا سلفی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور زمین کی ملکیت اور کاشتکار کے حقوق کے متعلق دینی و شرعی نقطۂ نظر بیان کیا۔

مولانا غلام رسول مہر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''زمین کی ملکیت اور کاشتکار کے حقوق کے متعلق آج کل بڑی گرما گرم بحثیں ہو رہی ہیں۔ ہم چاہتے تھے کہ علمائے دین میں سے کوئی بالغ نظر بزرگ، جو موجودہ زمانے کے تقاضوں سے بھی پوری طرح آگاہ ہوں، ان معاملات کے متعلق شرعی نقطۂ نگاہ دلائل کے ساتھ واضح فرمائیں۔ ہمیں خوشی ہے کہ مولانا محمد اسماعیل صاحب (جامعہ اہل حدیث گوجرانوالہ) نے اس ضرورت پر توجہ مبذول فرمائی۔ یقیناً مولانا آج پاکستان کے چند ممتاز اور وسیع النظر علماء میں سے ہیں... ہم مولانا کے شکر گزار ہیں کہ انھوں نے ان مسائل کی علمی تحقیق کا موقع پیدا کیا اور امید ہے کہ وہ وقت کے دوسرے اہم مسائل پر بھی اسی طرح توجہ فرماتے رہیں گے۔''

یہ مضمون روزنامہ ''انقلاب'' لاہور میں ۲۲/ اپریل ۱۹۴۹ء کو شائع ہوا۔ ہمیں یہ مضمون محترم ضیاء اللہ کھوکھر صاحب کے توسط سے مولانا غلام رسول مہر رحمہ اللہ کے فرزند محترم جناب امجد علوی نے فراہم کیا ہے، جس پر ہم ان دونوں حضرات کے ممنون ہیں کہ ان کے تعاون سے اس کی اشاعت عمل میں آئی۔

9 صدارت و امارت:

تقسیم ملک کے بعد جماعت اہلحدیث کے ابتدائی دور میں یہ نزاع پیدا ہوا کہ جماعت کے سربراہ کے لیے ''صدر'' اور ''امیر'' میں سے کون سا لفظ اختیار کیا جائے؟

اس تناظر میں حضرت سلفی رحمہ اللہ نے یہ مضمون رقم کیا اور ان دونوں الفاظ کی تاریخی و شرعی حیثیت بیان کی۔ مولانا سلفی رحمہ اللہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا یہ مضمون ہمیں محترم المقام مولانا عارف جاوید محمدی حفظہ اللہ کے ذریعے سے حاصل ہوا، جس پر ہم ان کے ممنون ہیں۔ یہ مضمون ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (فروری، مارچ ۲۰۰۲ء) میں بھی شائع ہو چکا ہے۔

⑩ رسول اکرم ﷺ کی نماز:

اس رسالے کا موضوع عنوان ہی سے ظاہر ہے۔

مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''ایک دن خاکسار راقم حسبِ معمول ملاقات کے لیے حاضر ہوا تو کتاب لکھ رہے تھے، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ یہ نماز اور اس سے متعلقہ مسائل پر ہے۔ راقم نے عرض کیا: حضرت! اس مسئلہ مبارکہ پر کافی تالیفات اردو میں موجود ہیں، مزید لکھی جا رہی ہیں، دوسری طرف بہت سے علمی خلا ہیں جنھیں پُر کرنے کی ضرورت ہے۔ کیا یہ مناسب نہیں کہ کسی واقعی ضروری موضوع پر کاوش فرمائی جائے؟ فرمایا: بس نماز پر لکھنے کو جی چاہتا ہے۔ أو کما قال.

''سچی بات ہے کہ اس وقت اس جواب سے اطمینان نہ ہوا تھا لیکن اب حضرت کے انتقال کے بعد مسودہ جو سامنے آیا تو محسوس ہوا کہ دوسری کتابوں کے باوجود ایسے تحقیقی مباحث پر مشتمل اس تالیف سے ایک ضرورت ہی کی تکمیل ہوئی ہے۔ فجزاہ اللہ تعالیٰ جزاءا موفوراً، وجعل سعیہ مشکوراً.''

یہ رسالہ مولانا سلفی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد پہلی بار دسمبر ۱۹۷۲ء میں ''انجمن اسلامیہ سلفیہ'' گوجرانوالہ کی طرف سے مولانا عطاء اللہ حنیف رحمہ اللہ کی نظر ثانی کے ساتھ شائع ہوا۔

اللہ رب العزت کا بے حد احسان و انعام ہے کہ جس نے ہمیں ان رسائل کی خدمت واشاعت کی توفیق مرحمت فرمائی۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس عمل کے جملہ معاونین کو جزائے خیر عطا فرمائے اور دنیا و آخرت میں اسے موجبِ رحمت بنائے۔ آمین یا رب العالمین

شاہد محمود

۲ ربیع الثانی ۱۴۳۳ء = ۲۵/۲/۲۰۱۲ء

Mob: 0321-6466422

hasanshahid@hotmail.com

1

کیا فقہ حنفی

اسلام کی کامل اور صحیح تعبیر ہے؟

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ ناشر

الحمد للہ وکفیٰ وسلامٌ علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ.

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ جماعت اہل حدیث کے جید عالم، قادر الکلام خطیب اور علم کے ہتھیاروں سے مسلح ہو کر فریق ثانی کا مقابلہ بڑے زور دار دلائل سے کرنے والے تھے۔ آج بھی ان کے ہزاروں عقیدت مند ملک کے طول وعرض میں پائے جاتے ہیں، جو اُن کے محققانہ وخطیبانہ انداز سے متاثر ہو کر توحید وسنت کے والہ وشیدا ہوئے۔

کتابی دنیا میں آپ کی تصنیف ''تحریک آزادی فکر اور شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی'' اہل علم وقلم سے داد حاصل کر چکی ہے۔ اس میں آپ نے جس عالمانہ انداز میں قرآن وحدیث کے ساتھ ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے نقطۂ نظر کو پیش فرمایا ہے اور اپنے اپنے مسالک پر قائم رہتے ہوئے اتحاد واتفاق کی دعوت دی ہے، یہ حضرت العلام محترم المقام رحمہ اللہ ہی کا حصہ ہے، آپ اس دعوتِ قرآن وحدیث واتحاد و اتفاق پر بہت حد تک کامیاب وکامران ہوئے۔ جزاهم الله أحسن الجزاء في الدنيا والآخرة

زیر نظر رسالہ ہدایت مقالہ ''کیا فقہ حنفی اسلام کی کامل اور صحیح تعبیر ہے؟'' پڑھیں گے تو آپ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکیں گے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ جو آوازیں آج مختلف انداز میں مختلف اطراف سے نکل رہی ہیں کہ ملک میں فقہ حنفی نافذ ہونی چاہیے۔ پہلے تو اس آواز میں مذہبی اور سیاسی پارٹیوں کی دلچسپی تھی لیکن اب ملک کے وزیر دفاع جناب علی احمد تالپور نے بھی آواز اٹھائی ہے، جیسا کہ ۲۸ جون ۸۳ء کے نوائے وقت میں ہے۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے آج سے کئی سال پہلے، جب یہ آواز ایک مرحوم بزرگ عالم کے ماہنامہ ''بینات'' کراچی میں اٹھائی گئی، تو ایسا زوردار مضمون لکھا کہ بعد میں حنفی حضرات کے کسی موقر ماہنامہ میں ایسا مضمون کسی معروف جید عالم کی طرف سے نہ لکھا جا سکا، ہاں سٹیج کی حد تک نعرہ ضرور لگایا جاتا رہا۔ پھر یہاں تک آواز اٹھائی گئی کہ فتاویٰ عالمگیری نافذ کیا جائے۔ شیعہ حضرات نے جواب میں کہا کہ فقہ جعفریہ کو نافذ کیا جائے، یعنی ملک میں فرقہ بندی اور تخریب و انتشار پسندی کی بنیاد رکھ دی گئی۔ اہل علم حیران ہیں کہ پاکستان کی بنیاد فقہ حنفیہ یا فقہ جعفریہ کے لیے رکھی گئی تھی؟ اگر ایسا ہی کہا گیا ہوتا تو لوگ کبھی بھی خون کے دریا عبور کر کے پاکستان نہ آتے، اور اپنی جان، مال، اولاد، عزت و آبرو اور خاندان قربان کر کے گھر بار لٹا کر یہاں نہ پہنچتے۔

فقہ حنفیہ کے بعض مسائل ایسے ہیں جن کو خود علماءِ احناف نے ترک کر کے امام مالک رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، مثلاً مفقود الخبر کی بیوی کے نکاح میں حضرت امام ابوحنیفہ کے اجتہاد و تقلید کو انھوں نے چھوڑ دیا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی عورت کا خاوند گم ہو جائے، تلاش بسیار کے بعد ۹۰ سال انتظار کرے، ۹۰ سال کے بعد وہ عورت نکاح ثانی کر سکتی ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی مشہور دیوبندی حنفی بزرگ ہیں اور امام صاحب کے پکے مقلد ہیں، بریلوی جماعت کے مولانا احمد رضا خاں بریلوی پکے حنفی ہیں، انھوں نے فقہ حنفیہ کے اس مسئلہ کو ترک کر کے امام مالک رحمہ اللہ کے فتویٰ پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے کہ چار سال بعد مفقود الخبر کی بیوی نکاح ثانی کر لے۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی مسائل جو فقہ حنفیہ کے قرآن و حدیث و آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے خلاف ہیں، جیسا کہ عاقلہ بالغہ لڑکی کا ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح پڑھ لینا، جب کہ واضح حدیث میں ہے:

«لا نكاح إلا بوليّ» (رواه أحمد الترمذي و أبو داود وابن ماجه والدارمي)

دوسری حدیث میں ہے:

«فنكاحها باطل باطل باطل» (رواه الترمذي و أبو داود و ابن ماجه والدارمي)

فقہ حنفیہ کی وجہ سے آج عاقلہ بالغہ لڑکیاں گھر کا قیمتی سامان چرا کر اپنے آشنا کے ساتھ عدالت میں نکاح پڑھا لیتی ہیں اور اس کے ماں باپ بہن بھائی روتے دھوتے رہ جاتے ہیں اور ہمیشہ کی رنجشیں اور نفرتیں دل میں بیٹھ جاتی ہیں۔ ایسے واقعات کا اکثر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ لڑکی ہوس کا شکار ہونے کے بعد یا تو قتل کر دی جاتی ہے، یا ''اس بازار'' کی زینت بن جاتی ہے۔

اس سلسلے میں ''معیار الحق'' از شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ، تحریک آزادی فکر اور شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی از شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ اور حقیقۃ الفقہ کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

امید ہے کہ اہل علم میں یہ رسالہ ہدایت مقالہ دلچسپی سے پڑھا جائے گا اور پاکستان میں کتاب و سنت کے نظام لانے کے لیے بھرپور کوششیں جاری رکھی جائیں گی۔

مقام خویش اگر خواہی دریں دیر
دل بحق بند و راہ مصطفی رو

یکے از عقیدت مندان حضرت سلفی رحمہ اللہ

محمد حنیف یزدانی

ناظم مکتبہ نذیریہ لاہور

۲۷ شوال ۱۴۰۴ھ ۲۶ جولائی ۱۹۸۴ء جمعرات

کیا فقہ حنفی اسلام کی کامل اور صحیح تعبیر ہے؟

آنحضرت ﷺ نے اصول اور فروع دونوں کی تعلیم سے سرفراز فرمایا۔ اختلاف تو اصول اور فروع دونوں میں ہوا، لیکن اہل حق و ائمہ سنت کا اصول میں بہت کم اختلاف ہوا۔ اصول میں ائمہ اربعہ اور ائمہ حدیث میں کوئی نمایاں اختلاف نہیں۔ متکلمین اہل سنت میں امام ابوالحسن اشعری اور ابوالمنصور ماتریدی علم کلام میں دونوں امام اور مقتدیٰ متصور ہوتے ہیں، اور ائمہ اربعہ کے اکثر مقلد اصول و عقائد میں ائمہ اربعہ کے بجائے ان بزرگوں کو اپنا مقتدا مانتے ہیں، گویا عقیدت دو حصوں میں منقسم ہوگئی۔ فروع میں ائمہ اربعہ سے اور اصول میں ان دونوں بزرگوں سے، البتہ ائمہ حدیث اور فقہاء محدثین اور خود ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اصول میں تاویل سے بچتے رہے اور تفویض کے سختی سے پابند رہے۔ یہی ائمہ سلف کی راہ تھی، ائمہ حدیث اور فقہاء محدثین نے اصول اور فروع دونوں میں ائمہ سلف یعنی صحابہ و تابعین کا اتباع فرمایا۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس حقیقت کا بیان بحوالہ امام ابوالحسن محمد بن عبدالملک کرجی (المتوفی ۵۳۲ھ) بڑے عجیب انداز سے فرمایا ہے:

”فنقول: إن في النقل عن هؤلاء إلزاماً للحجة عن كل من ينتحل مذهب إمام، يخالفه في العقيدة، فإن أحدهما لا محالة يضلل صاحبه أو يبدعه أو يكفره، فانتحال مذهبه مع مخالفة له في العقيدة مستنكر ـ والله ـ شرعاً و طبعاً، فمن قال: أنا شافعي الشرع أشعري الاعتقاد، قلنا له: هذا من الأضداد، لا بل من الارتداد، إذ لم يكن الشافعي

أشعري الاعتقاد، ومن قال: أنا حنبلي في الفروع، معتزلي في الأصول، قلنا: قد ضللت إذا عن سواء السبيل، فيما تزعمه، إذ لم يكن أحمد معتزلي الدين والاجتهاد الخ“

(نقض المنطق، ص: ١٤٤)

یعنی مقلدین مذاہب مروجہ کا معتزلہ یا متکلمین سے اصولِ عقائد کے نقل میں ان پر الزام ہے، کیونکہ ائمہ فروع سے ہر ایک ان متکلمین کو یا گمراہ کہتا ہے یا بدعتی یا ان کی تکفیر کرتا ہے، فروع میں ان کی تقلید کے ساتھ اصول میں ایک طرف نسبت شرعاً اور طبعاً بالکل معیوب ہے، فروع میں شافعی ہونے کے ساتھ اعتقاد میں اشعریت یہ جمع بین الاضداد ہے بلکہ من وجہ ارتداد ہے، کیونکہ امام شافعی عقیدتاً اشعری نہ تھے، اسی طرح حنبلی اگر اصول میں معتزلی ہو، تو ہم اسے گمراہ سمجھیں گے، کیونکہ امام احمد قطعاً معتزلی نہ تھے۔

حضرت امام رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ اصول میں اختلاف کی نوعیت ایسی معمولی نہیں کہ دونوں تقلیدیں معاً جائز تصور کی جائیں یہ بڑی عجیب بات ہوگی۔ جو امام فروع میں مجتہد اور اس کا اجتہاد قابل قبول ہے، معاً جب وہ اصول اور عقائد کی بات کرے تو اس کی قوت اجتہاد جواب دے دے، اور جو امام اصول میں ہو اس کی رائے مستند ہو، فروع میں گفتگو کرے تو اس کی اصابتِ رائے محل نظر ہو جائے۔ علامہ زمخشری اور بشر مریسی اصول میں معتزلی ہیں اور واصل بن عطاء کو اپنا مقتدا مانتے ہیں، لیکن فروع میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو اپنا مقتدا سمجھتے ہیں، حالانکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ معتزلہ کو گمراہ اور باطل پرست سمجھتے ہیں، اور اسی طرح معتزلہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے عقائد کو غلط اور گمراہ کن سمجھتے ہیں، اصول کی حد تک تو یہ درست ہے کہ نہ یہ بدعتی ایک دوسرے کو حق پر سمجھتے ہیں، نہ ائمہ سنت انھیں حق پر تصور کرتے ہیں، نہ وہ ائمہ سنت کو ان عقائد میں برسرِ حق سمجھتے ہیں۔

فروع میں اختلاف کی نوعیت:

فروع میں اختلاف کی صورت اس سے بالکل مختلف ہے۔ امام ابو الحسن کرخی اور دوسرے ائمہ سنت کے نزدیک امت میں ائمہ اجتہاد کی کافی تعداد موجود ہے، ائمہ اربعہ کے علاوہ امام اوزاعی، امام لیث، ابن ابی لیلیٰ، اسحاق بن راہویہ، ابن خزیمہ، حافظ ابن جریر طبری، امام داود ظاہری، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام محمد بن اسماعیل بخاری وغیرہم سب مجتہد ہیں۔ ان میں اکثر مذاہب بتدریج حوادثِ زمانہ کی نظر ہوتے رہے، اسباب کی دنیا میں انھیں وہ اسباب اور مادی وسائل میسر نہ آسکے جو ائمہ اربعہ اور ان کے اَتباع کو میسر آئے۔ ان میں صرف ائمہ اربعہ اور فقہاء محدثین ہیں جو ہر دور میں زندہ رہے، عدد کی کمی بیشی تو مختلف ممالک اور مختلف ظروف و احوال میں ہوتی رہی، لیکن پانچوں جماعتوں کو اپنے اپنے نہج پر دین کی خدمت کا موقع ملتا رہا۔ فروع میں اختلاف کے باوجود باہم تضلیل و تکفیر اور ایک دوسرے کو بدعتی کہنے کی نوبت نہیں آئی، اپنے طریق پر عمل اور اپنی تحقیق کی پابندی کے باوجود ایک دوسرے کو سنی مسلمان اور حق پسند سمجھتے رہے۔

بلکہ قرون ماضیہ میں جہاں تک حق پسند علماء کا تعلق ہے، انھوں نے حق کو اپنے افکار اور اپنے امام یا اپنے فرقہ میں حصر کی کوشش نہیں کی، آخری دور میں، جب کہ اذہان پر تقلید چھا گئی اور علم و تحقیق کی جگہ جمود اور عقیدت پرستی نے لے لی، ان حضرات میں بعض اوقات خاصی تلخیاں ہوتی رہیں، ہنگامے بھی ہوتے رہے، طعن و تشنیع بھی ہوتی رہی، رواۃ پر جرح و تعدیل میں اپنے مکتب فکر کی اعانت بھی ہوتی رہی، مگر اکفار و تکفیر کی نوبت نہیں آئی۔

تنابز بالألقاب:

تیرھویں صدی کے آخر میں جب عمل بالحدیث کا برصغیر میں چرچا ہوا اور علمی حلقوں میں اس سے بیداری کی لہر دوڑی تو اسی جمود کی بدولت تنابز بالالقاب کے مرض نے سر اٹھایا اور وہابی، لامذہب، مقلد، غیر مقلد جیسے الفاظ وضع کر کے نفرت پیدا کرنے کی

کوشش کی جاتی رہی۔ اس کے ساتھ ہی کچھ غلط صحیح خیالات اس انداز سے بیان کیے جاتے ہیں جن سے نفرت بڑھے۔

افسوس ہے آج کل ہمارے نو آموز دیوبندی دوست یہ خدمت بڑی دلچسپی سے سرانجام دے رہے ہیں، حالانکہ یہی ہتھیار تھوڑا عرصہ ہوا ان کے خلاف بھی استعمال کیا گیا تھا، بلکہ اب بھی استعمال ہو رہا ہے۔ عصبیت کا یہ حال ہے کہ جب بریلوی حضرات یہ ہتھیار ان کے خلاف استعمال کریں تو اسے بد دیانتی سے تعبیر فرماتے ہیں اور جب یہ حضرات کسی دوسرے کے خلاف استعمال کریں تو یہ جہاد اور دین کی خدمت سمجھا جاتا ہے، اور اپنے مسلک کی حمایت میں بہت بڑا شاہکار۔

حال ہی میں چند کتابیں نظر سے گزریں جو اسی نہج پر لکھی گئی ہیں۔ ''السہم الحدید''، ''مقام ابو حنیفہ''، ''طائفہ منصورہ'' وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کو علم کے ساتھ عقل اور اخلاص کی توفیق مرحمت فرمائے، یہ انداز نہ مسلک کی خدمت ہے نہ اسلام کی، بلکہ قارئین کرام کے وقت کی اضاعت کے سوا اس سے کوئی فائدہ نہیں۔

ہمیں اعتراف ہے کہ بعض اہلحدیث حضرات بھی بعض وقت دل خراش انداز سے لکھتے ہیں، اگرچہ بطور ردِ عمل ایسا کرنے پر غالباً مجبور ہوتے ہیں، لیکن ہماری قطعی رائے ہے کہ یہ طریقِ کار مستحسن ہے نہ اہل حدیث کی شاندار روایات کے مطابق۔ اہل حدیث کو ایسے نچلی سطح پر ہرگز نہیں آنا چاہیے کہ دیانت تک مشتبہ نظر آنے لگے۔ بریلوی حضرات پر تو چنداں افسوس نہیں کہ ان کے مشن کی بنیاد ہی نفرت اور عصبیت پر ہے، اور اس کے ساتھ نعرے اور غلاظت ان حضرات کا شاہکار ہے، لیکن اہل حدیث اور دیوبندی حضرات کا یہ موقف نہیں، ان حضرات کو اختلافات کے اظہار میں علمی انداز اور سنجیدگی کو کبھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ ﴿اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾

ایک فقیہِ محترم کا ارشادِ تازہ:

نو آموز مصنفین اور چھوٹے غیر معروف اداروں کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ یہ لوگ

امت کے مصالح سے ناآشنا ہیں، اسلام کے اعلیٰ اور عمومی مقاصد سے ناواقف ہیں، بعض حضرات ایسے ہیں جنھیں اپنے جذبات پر قابو نہیں، چونکہ سنجیدہ دینی لٹریچر کی ملک میں مانگ نہیں، اس لیے مسائل کو تیز اور دو آتشہ کرنا ضروری ہوتا ہے۔

لیکن آپ سن کر حیران ہوں گے کہ بعض مستند اور سلجھے ہوئے اہل علم بھی محدودیت میں گرفتار اور حزبی ذہن سے بے حد متاثر پائے گئے ہیں، اور اسلامی مصالح سے واقفیت کے باوجود ان کے ذہن اور قلم تعصبِ نامناسب سے محفوظ نہیں رہ سکے۔ إلی اللہ المشتکیٰ.

نیو ٹاؤن کراچی کے مدرسہ عربیہ کا ایک ماہوار مجلّہ ہے، نام ''بینات'' یہ رسالہ اور مدرسہ گو فقہ العراق کے ترجمان ہیں، لیکن ان کے نگران حضرت مولانا محمد یوسف بنوری علمی حلقوں میں بڑی عزت سے دیکھے جاتے ہیں۔ ان کی نظر فقہ اور حدیث دونوں پر ہے۔ ان کے متعلق ہماری رائے یہ تھی کہ وہ اپنے مسلک کی حمایت کے ساتھ اسلام کی عمومی اقدار کا بھی خیال رکھیں گے اور دوسرے سنی مسالک کے ساتھ بھی وہ انصاف کو نظر انداز نہیں فرمائیں گے، لیکن ''بینات'' شمارہ نمبر (۳) جلد (۳) کا اداریہ دیکھ کر ہماری حیرت کی حد نہ رہی۔ قارئین کرام بھی یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ اتنے اونچے لوگ بھی اس قدر نیچے آسکتے ہیں اور ایسی سطح کی بات کہہ سکتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

> ''اس وقت دنیائے اسلام میں ہماری مملکت وہ مملکت ہے جو اسلام کے نام پر بنی اور اسلامی حکومت کے قیام کے عزم سے قائم ہوئی ہے، اس لیے اس کو اسلامی قالب عطا کرنے کی ذمہ داری سب سے زیادہ ہم ہی پر عائد ہوتی ہے، اور سچ یہ ہے کہ اگر عزمِ صمیم ہو تو یہ کام ایسا دشوار بھی نہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ہمارے مسلک کی اکثریت بلکہ بڑی غالب اکثریت فقہ حنفی کی پیرو ہے، اور جمہوری اصول کے ماتحت جب بھی اسلامی حکومت قائم ہو، اسی فقہ کی ترویج ضروری ہوگی، اور یہ وہ فقہ ہے جو نہایت منظّم، مدون، محفوظ اور ہر عملی پہلو کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے اور اس پر صدیوں تک عظیم الشان حکومتیں

کامیابی سے چل چکی ہیں، اس لیے ہم کو فوری طور پر قانون سازی میں زیادہ وقت لگانے کی ضرورت نہیں، بلکہ ان قوانین کا نفاذ ہمارا پہلا قدم ہونا چاہیے۔ بلاشبہ موجودہ معیشت کے پیدا کردہ مسائل کا حل ہماری قدیم فقہ میں نہیں ملتا اور ان مسائل کو حل کیے بغیر پوری توانائی سے آگے بڑھا بھی نہیں جا سکتا، لیکن یہ کام مدونہ قانون اسلامی کی تنفیذ کے ساتھ زیادہ آسانی اور مستعدی سے انجام پا سکتا ہے، کیونکہ جب ایک بار فقہ حنفی کی سرکاری حیثیت مسلّم ہو جائے گی، تو لازمی طور پر ان نئے مسائل کا حل اسی روشنی میں تلاش کرنا ہوگا، تاکہ اہل ملک کے لیے قابل تسلیم ہو، اور اس کام کے اہل صرف وہی علماء ہو سکیں گے جو فقہ حنفی کے ماہر ہوں اور جن کے علم، قوتِ اجتہاد اور دیانت پر مسلمانوں کو اعتماد ہو، اس طرح موجودہ تحقیقاتی رسہ کشی بھی ختم ہو جائے گی۔ میکگل اور شکاگو کے تعلیم یافتہ یا قیادت اور صحافت کی راہ سے بنے ہوئے محققین خود بخود میدان چھوڑنے پر مجبور ہو جائیں گے۔''

ہم نے یہ ارشاد بار بار پڑھا اور ہمیں افسوس ہوا، اس لیے کہ حضرت مولانا بنوری کی نگرانی میں ملکی اور ملی ضرورت کے متعلق جو کچھ لکھا جائے، اس کا معیار اس سے بہت اونچا اور انداز اس سے بہت وسیع ہونا چاہیے۔ اس کے متعلق تنقیدی گزارش سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آسانی کے لیے اس کا اختصار اور تجزیہ کر لیا جائے، اس تجزیہ کے جس حصہ کا انکار فرمایا جائے، ہمیں اس پر اصرار نہیں ہوگا۔

① یہ ملک اسلامی ہے، اس لیے حکومت کا فرض ہے کہ اس کے نظام کو اسلامی قالب عطا کرے۔

② اور یہ کام اس لیے مشکل نہیں کہ اس ملک کی اکثریت فقہ حنفی کو مانتی ہے۔

③ جمہوری اصولوں کے مطابق اس ملک میں فقہ حنفی کی ترویج ضروری ہے۔

④ فقہ حنفی کے سہارے پر بڑی حکومتیں چلتی رہیں۔

⑤ معیشت کے نئے مسائل واقعی فقہ حنفی میں نہیں اور ان کے حل کے سوا چارہ بھی نہیں۔

⑥ فقہ حنفی کو اگر سرکاری حیثیت مل جائے تو اسلامی قانون کے نفاذ میں آسانی ہوگی۔

⑦ نئے مسائل کا حل فقہ حنفی کی روشنی میں ہونا چاہیے۔

⑧ ان مسائل کے حل کے لیے صرف فقہ حنفی کے ماہرین سے کام لینا چاہیے۔

یہ بالکل درست ہے، یہ ملک اسلامی ہے اور اس میں قوانین کو اسلامی قالب دینا چاہیے۔ مطالبہ نمبر (۱) کے بعد نمبر (۲) بالکل بے جوڑ ہے۔ جب ائمہ اربعہ اور ان کی فقہ اور صحابہ اور تمام ائمہ سلف مسلمان ہیں اور وہ سب اسلام کی ترجمانی فرماتے ہیں، تو پھر اسلام کو سکیڑ کر صرف فقہ حنفی کے قالب میں کیوں بند کر دیا جائے؟ فقہ حنفی صرف ایک مکتب فکر ہے، جس میں علماءِ عراق کے خیالات اور اہل کوفہ کے تصورات کی ترجمانی کی گئی ہے۔

۱۹۵۲ء میں دستور کے متعلق جو میٹنگ بتّیس علماء کی کراچی میں ہوئی تھی، اس میں دستوری سطح پر یہ فیصلہ ہوا تھا کہ تمام مکاتبِ فکر کو اپنے اپنے نقطۂ نظر کی پابندی کے لیے کھلی اجازت ہوگی، حتی کہ سنت کا مفہوم وہی معتبر ہوگا جو اس مکتبہ فکر کے اربابِ حل وعقد کے نزدیک مسلم ہوگا۔ دستور میں اس قدر توسیع اور گنجائش، اور قوانین میں یہ تنگدلی بے جوڑ سی بات ہے۔

جب ملک اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا ہے تو اس میں پورے اسلام کو برسرِ اقتدار رہنا ہے، کسی مکتبِ فکر کو بھی خارج البلد نہیں ہونا چاہیے۔ اختلاف کی صورت میں قضاۃ اور قانونی عدالتوں کو مخصوص اختیارات دیے جانے چاہئیں، جنھیں وہ استعمال کریں اور مختلف مکاتبِ فکر کے لوگوں میں فیصل خصومات کر سکیں یا مخصوص حالات میں کسی مکتبِ فکر کو ترجیح دے سکیں، لیکن ملک پر کسی مکتبِ فکر اور اس کی فقہیات کو مسلط نہیں کرنا چاہیے، اگر واقعی اس ملک میں احناف کی اکثریت ہے تو غیر احناف کی اس سے نہ اہمیت کم ہوتی ہے، جبکہ ان کو اہمیت حاصل ہے، اور نہ ان کی مشکلات کو نظر انداز ہی کیا جا سکتا ہے۔

دین کے معاملات میں مروجہ جمہوری اصولوں کو کوئی اہمیت نہیں دی جا سکتی، ائمہ کی فقہیات کا تعلق دین سے ہے، دینی امور کا فیصلہ کبھی مروجہ جمہوری اصولوں کے ماتحت نہیں کیا گیا۔ اگر کوئی سیاسی مسئلہ ہوتا یا کسی دنیوی نزاع کا رفع کرنا پیش نظر ہوتا تو خیر جمہوری اصول زیر بحث آسکتے تھے، لیکن نکاح، طلاق، نماز وغیرہ معاملات میں جب شریعت کے مطابق فیصلہ کرنا ہو تو کسی شخص کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ اپنے ضمیر کے خلاف یہ فیصلہ اس لیے قبول کر لے کہ یہ اکثریت کا خیال ہے۔ فقہ حنفی کو قانونی حیثیت دینا تو بڑی بات ہے، اس مطالبہ کا خیال بھی نہیں آنا چاہیے۔

اکثریت کہاں؟

آپ فرماتے ہیں: ''اس ملک میں احناف کی اکثریت ہے۔'' میں یہ گزارش کروں گا آپ مختلف طبقات اور ان کے مذہبی خیالات پر نگاہ ڈالیں۔ کیا بریلوی حضرات آپ کے نزدیک یقیناً حنفی ہیں؟ کیا ملک کا عام تعلیم یافتہ طبقہ جس کو ملک کا دماغ کہنا چاہیے، وہ بھی اکثر ان مصنوعی پابندیوں سے آزاد نہیں اور آزاد رہنا نہیں چاہتا؟

اگر آپ یہاں بوقت ضرورت بریلوی حضرات کو اپنا رفیق تصور فرما لیں تو بھی تقلید کے پابند حضرات کچھ زیادہ نہیں ہوں گے، ویسے مذہب کے معاملہ میں ایسا تساہل آپ حضرات کے لیے مناسب بھی نہیں ہوگا، اکثریت کے شوق میں حنفیت کو بھی خطرے میں نہ ڈال دیں۔ پھر یہ اکثریت کی پناہ دین میں واقعی اگر اصول کا مقام رکھتی ہو تو کیا فقہ کے مسائل کی چھان پھٹک بھی اسی اصل کے ماتحت ہو سکتی ہے؟ کیا جن مسائل میں حضرت امام ابوحنیفہ جمہور کے خلاف ہوں، وہاں حضرت امام رحمہ اللہ کا مسلک ترک کر دیا جائے اور جمہور کے مسلک کو ترجیح دی جائے؟ جہاں ائمہ ثلاثہ حضرت امام کے خلاف ہوں، وہ بھی ترک کر دیے جائیں؟ جہاں حضرت امام کے تلامذہ حضرت امام سے اختلاف فرمائیں، انھیں خیر باد کہہ دیا جائے؟!

پھر اس چیز پر بھی غور فرمائیں! آیا آپ کی نظر میں متعارف اصطلاح کے مطابق یہ ملک جمہوری ہے؟ یہ تو درست ہوسکتا ہے کہ چونکہ حکومت نے شہروں، دیہات اور قصبات میں یونین کمیٹیاں بنائی ہیں، انھیں جمہوریتوں کا بھی کہیں کہیں نام دیا جاتا ہے۔ جناب اسے اس اصطلاح کے مطابق جمہوری ملک کہہ دیں تو ہوسکتا ہے، لیکن اصل جمہوریت کے لیے تو لوگ جیلوں کی زیارت پر مجبور ہیں، اس وقت ساری جمہوریت لپیٹ کر کنونشن مسلم لیگ کے ہیٹ میں رکھ دی گئی ہے۔ یہ جمہوری اصولوں کی بات جناب کس دنیا میں فرما رہے ہیں؟

فقہ حنفی اور حکومتیں:

مولانا! پچھلی تاریخ پر غور فرمائیں، آیا واقعی جو بڑی بڑی حکومتیں مذہبا حنفی تھیں، وہ فقہ حنفی پر چلتی بھی رہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ حکومتیں اپنے مادی اسباب اور قوت کے سہارے چلتی رہی ہیں، یعنی چلنے کی اصل وجہ قوت تھی، فقہ نہ تھی، بلکہ ایسے واقعات آپ کو تاریخ میں ملیں گے کہ جب کوئی فقہ یا کوئی فقیہ حکومت کی خواہشات کی راہ میں حائل ہوا تو اسے زورِ بازو سے ہٹا دیا گیا۔

چنانچہ دیکھیے کہ اس وقت بھی حکومت ''حنفی'' ہی ہے۔ آپ صدر ایوب صاحب سے دریافت فرمائیں، ان کے وزراء سے پوچھیں، وہ فرمائیں گے: ہم حنفی ہیں، لیکن اس کے باوجود آپ مطالبہ فرما رہے ہیں کہ اس ملک میں فقہ حنفی کو قانونی حیثیت دی جائے۔ بادشاہ کا حنفی ہونا اور بات ہے، اور ملک کا قانون قرار پانا دوسری بات ہے۔

پھر کسی فقہ کے سہارے پر کسی حکومت کا چلنا، اس کی صداقت یا صحت کا ثبوت نہیں۔ پورے یورپ میں ''لادینی فقیہوں'' کے سہارے پر بڑی بڑی بادشاہتیں چل رہی ہیں، رومن فقہ اور کمیونزم کی فقہ دونوں بڑے عظیم الشان ملکوں کے قانون کی اساس ہیں، ان ملکوں کی مادی قوتوں کا یہ حال ہے کہ وہ دوسرے ملکوں کو بھی مجبور کرتے ہیں کہ وہ ان ''فقہوں'' کے تقاضوں کو قبول کریں۔ یہ کوئی دلیل نہیں۔ کوئی فقہ ہو جس کی سرپرستی حکومت

کرے، وہ نظام اسی سرپرستی کے سہارے پر چلے گا، یہ فقہ کی خوبی نہیں، سرپرست کی خوبی کہی جا سکتی ہے۔

پھر یہ فقہ حنفی پر کیا موقوف ہے، ائمہ اربعہ کی فقہوں کے اعتماد پر کئی حکومتیں چلتی رہیں۔ حجاز، مصر، خراسان، یمن وغیرہ ممالک میں شافعی حکومت رہی۔ الجزائر، بربر اور مغرب کے کئی ممالک میں سلفی الخیال حکومت کرتے رہے۔ اندلس پر مالکی اسی طرح حکومت کرتے رہے، جس طرح کئی سال ہندوستان اور افغانستان پر حنفی حکومت کرتے رہے۔ ایران پر مدت سے روافض حکومت کر رہے ہیں۔ یہ حق کے لیے کہاں تک دلیل ہوسکتی ہے؟ یہ معلوم نہیں کہ جن ممالک پر حنفی فقہ کے تعاون سے حکومت ہوتی رہی، ان ممالک میں دوسرے مکاتب فکر کے ساتھ کیسا برتاؤ کیا گیا، جبراً ان پر فقہ حنفی ٹھونسی گئی یا ان کو ان کی صوابدید کے مطابق عمل میں مراعات دی گئیں اور آپ حضرات کی طرح درخواست کر کے فقہ حنفی کو مسلط کیا گیا۔

متوازن مشورہ:

ہماری رائے تو یہ ہے کہ اس ملک میں پورے اسلام کو موقع ملنا چاہیے، تمام مکاتب فکر کھلے طور پر اپنی اپنی فقہ پر عمل کریں اور لوگ آزادی سے جس مسئلہ میں چاہیں جس مکتبِ فکر کو پسند کریں، اسے اپنا لیں، اس پر عمل کریں اور کوئی تعصب نہ ہو۔ اس لحاظ سے یہ ملک دنیا کے لیے مثال ہو کہ اس میں کسی عصبیت کے لیے کوئی جگہ نہ ہو۔

فقہ ...حکومتوں کے سہارے پر:

حکومتوں کے اثر سے کیا کیا تغیرات ملکوں میں ہوئے؟ کبھی بادشاہ نے فقہ کا سہارا لیا، کبھی فقہ نے بادشاہ کا سہارا لیا۔ اب آپ نے اسے فقہ کی کامیابی کی دلیل قرار دے دیا۔ مقریزی نے ''الخطط والآثار'' میں مذاہب اور حکومتوں اور مروجہ مذاہب کے باہم تعاون کے متعلق کئی اوراق لکھے ہیں۔ الخطط کی جلد (۴) کے ابتدائی صفحات میں انھوں نے

اذان میں حکومتی سطح پر جو تبدیلیاں ہوئیں، ان کا ذکر بڑی دلچسپی سے فرمایا ہے۔ آنحضرت ﷺ سے شروع کر کے معزلدین اللہ کے زمانہ ۳۵۹ھ تک فرماتے ہیں:

"كان الأذان أولًا بمصر كأذان أهل المدينة، وهو الله أكبر الله أكبر، وباقيه كما هو اليوم، فلم يزل الأمر بمصر على ذلك في جامع عمرو بالفسطاط، وفي جامع العسكر، و في جامع أحمد بن طولون وبقية المساجد إلى أن جاء القائد جوهر بجيوش المعز لدين الله، وبنى القاهرة . . . الخ"(٤/ ٤٤)

یعنی مصر میں اذان سنت کے مطابق رہی، جامع عمرو بن عاص، جامع العسکر اور جامع ابن طولون وغیرہ میں بدستور اسی طرح ہوتی رہی، یہاں تک کہ جوہر معزلدین اللہ کی فوجوں کا قائد مصر میں آیا اور اس نے قاہرہ کی بنیاد رکھی اور اذان میں "حي على خير العمل" کا اضافہ کیا۔ پھر بتدریج "الصلوٰة والسلام عليك يا رسول الله" کا اضافہ کیا، پھر یہ کمی بیشی کا سلسلہ آٹھویں صدی کے اواخر تک چلتا رہا۔ یہاں تک کہ نور الدین محمود نے مدرسہ حنفیہ کی بنیاد رکھی، اور اس اذان کو سختی سے روکا اور مسنون اذان رائج کی۔ سلطان صلاح الدین ایوبی نے شافعی مسلک اور اشعری عقائد کو نافذ فرمایا اور اذان سے زائد کلمات حکماً خارج کرا دیے، اور فقہ حنفیہ کا التزام کیا گیا۔

احباب ہی فیصلہ فرمائیں! فقہ نے حکومت کا سہارا لیا، یا حکومت فقہ کے بل بوتے پر چلتی رہی؟

پھر جب ترکوں نے مصر میں دینی مدارس قائم کیے اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک کی مصر میں اشاعت ہوئی تو اہل حجاز کے بجائے حنفی مدارس میں اہل کوفہ کی اذان رائج کر دی گئی۔ ۷۰۶ھ میں عبداللہ بن عبداللہ برلسی کے حکم سے اذان کے بعد آنحضرت ﷺ

پر سلام کا اضافہ کیا گیا، اور نجم الدین محمد طنبدی نے ”الصلوٰة والسلام عليك يا رسول الله“ کا فقرہ اذان میں بڑھا دیا۔ مقریزی فرماتے ہیں:

”وتمت هذه البدعة، واستمرت إلىٰ يومنا هذا، في جميع ديار مصر و بلاد الشام، وصارت العامة وأهل الجهالة ترى أن ذلك من جملة الأذان الذي لا يحل تركه، وأدى إلى أن زاد بعض أهل الإلحاد في الأذان في بعض القرىٰ السلام بعد الأذان على شخص من المعتقدين الذين ماتوا، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وإنا لله وإنا إليه راجعون“ اهـ. (الخطط للمقريزي: ٤/ ٤٧)

یعنی اب یہ بدعت مصر اور شام کے تمام شہروں میں پوری طرح جاری ہے۔ جہلا اور عوام سمجھتے ہیں کہ یہ اذان کا جزو ہے، جسے ترک نہیں کیا جا سکتا، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض دیہات میں ملحدین نے اپنے بعض ان بزرگوں کے نام پر اذان کے بعد سلام پڑھنا شروع کر دیا جو عرصہ سے مر چکے ہیں۔ لا حول ولا قوة إلا بالله وإنا لله وإنا إليه راجعون.

حکومت کی سرپرستی سے خالص بدعات برسوں جاری رہی ہیں۔ اب ہمارے بریلوی دوست جو اس ملک میں باطنیوں کے نقال ہیں، وہ آپ کی طرح فرما دیں گے کہ بڑی بڑی حکومتیں ان بدعات کے سہارے پر چلتی رہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جیسے یہ بدعتیں حکومت کے زور سے چلتی رہیں، اسی طرح یہ فقہیں حکومتوں کے اثر سے چلتی رہیں، جہاں جس مکتبِ فکر کا زور ہوا اس کی فقہ چل نکلی۔ نجد میں حنبلی فقہ، جاوا اور مصر میں شافعی فقہ، سوڈان اور الجزائر وغیرہ میں مالکی فقہ۔ ابن حزم رحمہ اللہ بچارا مالکیوں سے اتنا ہی نالاں ہے، جس طرح یہاں اہل حدیث کے متعلق آپ حضرات کو شکایت ہے۔

ابن خلدون اور مقریزی استاد شاگرد نے ان فقہوں کے تغلب کا بڑا محققانہ جائزہ لیا ہے۔ مقریزی نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی فتح مصر سے لے کر اپنے وقت تک کے

مسالکِ فکر کے تغیرات کا کسی قدر تفصیلی تذکرہ فرمایا ہے۔ فتح مصر سے تابعین کے آخری ایام تک تو دین کی وہی صورت رہی کہ لوگ بلا تخصیص اپنے شہر یا علاقہ کے علماء سے مسائل دریافت فرماتے اور ان پر عمل کرتے۔ یہاں تک کہ ۱۷۰ھ کے بعد خلیفہ ہارون الرشید نے قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کو ''قاضی القضاۃ'' مقرر فرمایا۔ عراق، شام اور مصر میں تمام قاضی ان کی صوابدید سے مقرر ہوتے۔ اور اسی طرح اندلس میں منتصر باللہ مرتضٰی بن ہشام کی حکومت قائم ہوئی، تو انھوں نے عہدۂ قضا یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر مالکی کے سپرد کیا، یہ امام مالک رحمہ اللہ کے شاگرد تھے۔

فرماتے ہیں:

"فلم يقلد في سائر أعمال الأندلس قاض إلا بإشارته واعتنائه" اهـ

''اندلس کے تمام علاقوں میں ان کے اعتنا اور اشارے کے بغیر کوئی قاضی مقرر نہیں ہوسکتا تھا۔''

"وكانت إفريقية الغالب عليه السنن والآثار إلى أن قدم عبد الله بن فروج أبو محمد الفارسي بمذهب أبي حنيفة" اهـ (خطط: ٤/ ١٤٤)

''افریقہ میں عبداللہ بن فروج فارسی کی آمد سے پہلے تمام لوگ سنن اور آثار کی اطاعت کرتے تھے، عبداللہ بن فروج نے یہاں حنفیت کی اشاعت کی۔''

پھر محکمہ قضا سحنون بن سعید تنوخی کے قبضہ میں آیا، تو افریقہ میں مالکی مسلک کو فروغ ہوا۔ مقریزی کی رائے بھی سن لیجیے:

فرجع أهل إفريقية وأهل الأندلس إلى مذهب مالك إلى اليوم، رغبة فيما عند السلطان، وحرصا على الدنيا، إذ كان القضاء والإفتاء في جميع تلك المدن وسائر القرىٰ لا يكون إلا لمن تسمىٰ بالفقه على مذهب مالك، فاضطرت العامة إلىٰ أحكامهم وفتاواهم، ففشا هذا المذهب هناك فشوا طبق

تلك الأقطار كما فشا مذهب أبي حنيفة ببلاد المشرق" اھ

(خطط: ٤/ ١٤٤)

"دنیا کی حرص اور بادشاہ کے ساتھ تعلقات کی وجہ سے تمام افریقہ اور اندلس آج تک مالکی مذہب کے پابند ہیں، کیونکہ اس تمام علاقے میں قضا و افتا کے مستحق وہی لوگ قرار پائے جو مالکی ہوئے، عوام اس کے لیے مجبور تھے۔ مالکی مذہب ان علاقوں میں اسی طرح عام ہوگیا، جس طرح مشرقی علاقوں میں حنفی مذہب عام ہوگیا۔"

مقریزی نے مذاہب کی اشاعت کا تذکرہ بڑی دلچسپی سے فرمایا ہے، فقہوں میں تھوڑی بہت جاذبیت بھی ہو، مگر اصل مسئلہ تو "حَضَرَتِ الْعَصَا" کا ہے۔ اگر کوئی من چلا یہ کہہ دے کہ آپ بھی موجودہ حکومت کی قوت سے فائدہ اٹھانے کے لیے ہی یہ مطالبہ فرما رہے ہیں تو اسے ہم کیا کہیں؟ اگر فقہ حنفی میں کوئی ذاتی خوبی ہے تو آپ حکومت کے منت کش کیوں ہوتے ہیں؟ اپنے اثر و رسوخ سے طبائع کو متاثر کرنے دیجیے۔

مطالبہ کیا ہونا چاہیے؟

جب یہ ساری فقہیں کتاب و سنت سے ماخوذ ہیں، اصل کتاب و سنت ہے تو آپ کتاب و سنت ہی کا کیوں مطالبہ نہیں فرماتے؟ اس ضمن میں ایک ایسا قانون بن جائے جس کی بنیاد فقہ المذاہب الاربعہ پر رکھی جائے، مسلک آزاد ہو، اس پر کوئی فقہی پابندی نہ ہو، قاضی اور جج دینی علوم سے واقف ہوں، انھیں اختیار ہو کہ وقت اور حالات کے لحاظ سے جس مسئلہ میں جو فقہ صحت مند ہو اور معاشرہ کی ضرورت کو حسبِ مصالح پورا کر سکے، اس کے مطابق فیصلے کیے جائیں۔

نصوصِ قرآن و حدیث کی وسعت:

حقیقت یہ ہے کہ کسی مکتبِ فکر میں اس قدر وسعت نہیں، جس قدر وسعت کتاب و

سنت کے نصوص میں ہے۔ یہ تمام مکاتبِ فکر مخصوص احوال کی تخلیق ہیں اور مخصوص ذہنوں نے ان مکاتب کی تشکیل فرمائی، اس لیے وہ ان ظروف و احوال اور اسی قسم کے اذہان کے لیے سازگار ہوسکتے ہیں، جن کے لیے ان کی تخلیق ہوئی۔ پوری دنیا کے قانون بننے کی نہ ان میں اہلیت ہے نہ ان کا مزاج اس وسعت کے لیے موزوں۔ اگر ایسا ممکن ہوتا تو ان مکاتبِ فکر میں اختلاف کی خلیج اس قدر وسیع نہ ہوتی، جس قدر ہم دیکھ رہے ہیں۔

پوری دنیا کے لیے جو چیز تمام ظروف و احوال میں مفید ہوسکتی ہے، وہ صرف کتاب و سنت کی نصوص ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی کا علم تمام کائنات کی ضروریات کا کفیل ہے۔ اس کے پیغمبر ﷺ کا مزاج ہی ایسا ہے کہ وہ دنیا کی قانونی ذمہ داری کے فہم اور ادراک کے لیے مناسب زبان استعمال کر سکے۔ اسی لیے کتاب و سنت تو ان تمام مکاتبِ فکر کا ماخذ بن سکتے ہیں، لیکن کتاب و سنت کو کھینچ تان کر ان مکاتبِ فکر کے تابع کرنا نہایت نامناسب اور معیوب ہے۔ آنحضرت ۔فداہ ابی وامی۔ کو حنفی یا شافعی، مالکی یا حنبلی بنانا ذوق کی سلامتی کی دلیل نہیں ہوسکتا۔ تعجب ہے کہ خود ائمہ اربعہ اور دوسرے ائمہ اجتہاد تو کتاب و سنت کو ماخذ سمجھ کر ان کی طرف رجوع فرماتے رہے اور یہی طریقِ عمل صحیح بھی تھا، لیکن متاخرین فقہاء نے تاویل کی راہوں کو اس طرح ہموار فرمایا کہ قرآن و سنت اور آنحضرت ﷺ ان مدارس فکر کے دستِ نگر خوشہ چیں محسوس ہونے لگے۔ مثلاً:

آنحضرت ﷺ نے حلالہ کے تمام ذمہ دار افراد کو ملعون قرار دیا، لیکن بعض مکاتبِ فکر نے چونکہ طلاقِ ثلاثہ کے رجوع کے لیے حلالہ کو بطور حیلہ استعمال کرنے کا فیصلہ فرمایا تو حدیث "لعن الله المحلل والمحلل له"[1] کا مفہوم یوں بیان فرمایا گیا کہ "لعله يحتمل أنه أراد باللعنة الرحمة" (عینی علی الکنز، ص: ١٢٦) یعنی آنحضرت ﷺ نے شاید لعنت سے رحمت کا مفہوم لیا ہو!!

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٧٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٩٣٦)

سوچیے ! ائمہ حدیث اور خود آنحضرت ﷺ جب تک احناف کے مروجہ مدارس سے استفادہ نہ فرمائیں، کبھی نہیں فرما سکتے کہ لعنت سے مراد رحمت ہے۔ معاذ اللہ!

قدیم فقہ کی بیچارگی:

پہلے تو فرمایا جاتا تھا کہ ائمہ حدیث صرف ''بیطار'' (دوا فروش) ہیں، ادویہ کے خواص اور دوا سازی اور مرکبات کا تھوک سٹاک صرف فقہاء نے قرآن وسنت سے نچوڑ کر فقہ کے دفاتر میں رکھ دیا ہے۔ شکر ہے کہ اب محسوس فرمایا گیا ہے:

''بلا شبہ معیشت کے پیدا کردہ نئے مسائل کا حل ہماری قدیم فقہ میں نہیں اور ان مسائل کو حل کیے بغیر پوری توانائی سے آگے بڑھا بھی نہیں جا سکتا۔''

گویا یہ فقہا حضرات بھی پورا نسخہ نہیں بتا سکے، اس لیے تحقیق کے لیے مریضوں کو کسی اور طرف رجوع کی ضرورت پڑے گی۔ اسی لیے ''مدیر بینات'' فرماتے ہیں کہ اس غیر مکمل اور ناقص فقہ کو ملک کا سرکاری قانون بنا دو تو یہ کمی پوری ہو جائے گی۔

اس دلیل میں کتنا وزن ہے؟ اسے ہم ناظرین پر چھوڑتے ہیں۔ نقص کا اعتراف کرنے کے بعد یہ خواہش کہ وہ ملک کا قانون ہو۔ اس میں بھلا کہاں تک مناسبت ہے؟!

ہماری ادباً گزارش ہے کہ جب اس محدود اور مقید فقہ کا ماخذ قرآن وسنت ہے تو کتاب وسنت ہی کو ملک میں بلا تقیید اپنی اصل ہیئت میں آنے دیجیے، آپ کے پرانے مکاتبِ فکر بھی بطور خدام اس کے ساتھ آئیں اور جدید اہل علم کو بھی کتاب وسنت کی روشنی میں تحقیق واجتہاد کا موقع دیں۔ آپ میں سے بعض حضرات ممکن ہے نبوت کی طرح اجتہاد کو بھی ختم تصور کرنے پر مجبور ہوں تو اس وقت یہ نئے اور نو وارد اہل علم ان حضرات کی جگہ کام کریں گے اور ملک اور معیشت کے پیش آمدہ مسائل حل ہو سکیں گے، اور قدیم فقہ آثار قدیمہ کی طرح پورے احترام کی مستحق ہو گی۔ اگر آپ نے تحقیق کی اجازت دی تو بہتر، ورنہ اپنی طبعی عمر کو پہنچنے کے بعد آخر ہر چیز کو ختم ہونا ہے، اس کے لیے آپ کو زیادہ فکر مند

نہیں ہونا چاہیے، اگر آپ پرانی اور اسی نا تمام فقہ کو کتاب و سنت کی طرح خواہ مخواہ ہر جگہ پیش فرماتے رہے اور حکومت اور عوام کو مجبور کرتے رہے تو خطرہ ہے کہ اس ملک کا حشر ترکی اور روس کی طرح نہ ہو کہ آپ حضرات ملک پر حنفیت کو مسلط فرماتے فرماتے اسلام سے بھی ہاتھ دھو بیٹھیں۔ ان دونوں ملکوں میں پہلے جو اسلام کی حیثیت تھی، وہ بھی معلوم ہے، اور علماء کی تنگ ظرفی کی وجہ سے جو نتائج برآمد ہوئے، وہ بھی آپ حضرات سے مخفی نہیں۔

حنفیت کے ساتھ محبت اور اسلام کے ساتھ محبت میں آپ سے بہتر کون موازنہ کر سکتا ہے...؟

سرکاری حیثیت اور اس کے اثرات:

فقہ حنفی کے لیے سرکاری حیثیت کا مطالبہ، یہ آپ حضرات کی زبان سے بھلا معلوم نہیں ہوتا۔ فقہ حنفی جب مدلل مکتبِ فکر ہے، اس کا تعلق کتاب و سنت سے واضح اور مضبوط ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا، آپ حکومت کے احسان مند کیوں ہوتے ہیں؟ آپ نے کبھی غور کیا ہے، کنونشن مسلم لیگ نے جب سے سرکار کی سرپرستی قبول فرمائی: کیسا ملک میں اس کا وقار بڑھ گیا؟ کیا اس کا نام طنزاً ''سرکاری مسلم لیگ'' نہیں رکھا گیا؟ کیا یہ حقیقت نہیں کہ اس میں عموماً جو عنصر آ رہا ہے، وہ کسی فعال اور باوقار جماعت کے لیے مناسب نہیں؟ اگر آپ حضرات نے بھی حکومت کی سرپرستی قبول فرمالی تو کیا آپ کا بھی وہی حشر نہیں ہو سکتا؟

امام مالک رحمہ اللہ کا مثالی طرزِ عمل:

مولانا! آپ حضرات نے جو مطالبہ فرمایا ہے، یہی مطالبہ تھا جو بعض عباسی خلفا نے بطور پیش کش امام مالک رحمہ اللہ سے فرمایا تھا کہ موطأ کو بالفاظ دیگر موالک کی فقہ کو ملک میں سرکاری مذہب کا مرتبہ دے دیا جائے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے اسے کس طرح ٹھکرا دیا:

"ولما حج المنصور قال لمالك: قد عزمت أن آمر بكتابك هذه التي صنفتها فتنسخ ثم أبعث في كل مصر من أمصار

المسلمين منها نسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها، ولا يتعدوه إلى غيره، فقال: يا أمير المؤمنين! لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وأتوا به من اختلافات الناس فدع الناس وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم، ويحكىٰ نسبة هذه القصة إلى هارون الرشيد" (حجة الله البالغة: ١/ ١١٢، مقدمه ابن خلدون)

''خلیفہ منصور نے حج کے موقع پر امام مالک رحمہ اللہ سے عرض کیا کہ میں نے طے کر لیا ہے کہ آپ کی کتاب موطأ کے متعدد نسخے نقل کرا کے ہر علاقہ میں بھیج دوں اور لوگوں کو حکم دے دوں کہ وہ اس کے سوا کسی دوسری فقہی کتاب پر عمل نہ کریں۔ امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا: امیر المؤمنین! لوگوں کے پاس مختلف اقوال، روایات اور احادیث پہنچ چکی ہیں اور ہر علاقہ اپنی معلومات پر ان مختلف مسائل میں عمل کر رہا ہے، لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔ بعض مؤرخین نے اس قصہ کی نسبت ہارون الرشید کی طرف کی ہے، ہارون نے امام مالک رحمہ اللہ کے جواب کو بے حد پسند کیا۔''

آپ غور فرمائیں! کیا عباسی خلیفہ نے وہی پیش کش امام مالک رحمہ اللہ سے نہیں فرمائی، جسے آپ عرضداشت کی صورت سے کر رہے ہیں؟ کیا امام مالک رحمہ اللہ کا جواب اہل علم اور عوام کے لیے اسوہ نہیں، کہ وہ ان فقہیات کو حکومت کی سطح پر ٹھونسنا قطعی ناپسند فرماتے تھے اور چاہتے تھے کہ لوگ ان فروعی مسائل میں اپنے گرد و پیش کے علماء کی طرف رجوع کریں اور لوگ اس اختلاف اور عملی تنوع کو گوارا کریں؟

ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں خلیفہ منصور اور امام مالک کا واقعہ ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے:

''وهٰذا غاية في الإنصاف لمن فهم'' (١/ ١٣٢)

''ایک فہیم کی نظر میں امام مالک کا ارشاد انتہائی منصفانہ ہے۔''

علم وتفقہ کو اپنی قوت سے دلوں میں پیوست ہونا چاہیے، انھیں حکومت کی لاٹھی کے سہارے پر چلنے کی عادت نہ ڈالیے، خصوصاً جب کہ مسائل فروعی ہوں یا اعتقادی، ان کے پیچھے کسی کا جبر نہیں ہونا چاہیے، نہ عوام اور اکثریت کا، نہ حکومت کی قوت اور مصالح کا۔

حکومتوں کا مزاج:

آپ نے گزارش فرماتے وقت غور نہیں فرمایا کہ حکومتیں ایسی گزارشات جب بھی قبول کریں گی وہ آپ سے اس کے عوض کئی مطالبات منوائیں گی۔ آج کی حکومتوں کا مزاج اموی اور عباسی حکومتوں کی طرح دینی نہیں، یہ دین کے معاملہ میں نہ اتنی عقیدت مند ہیں اور نہ خوش فہم، آپ حنفی فقہ کو سرکاری بنانا چاہتے ہیں اور وہ پورے اسلام کو سرکاری بنانا چاہتے ہیں، آپ نے عائلی قوانین کا حشر اور اسلامی مشاورتی کونسل کا حشر اپنے سامنے دیکھ لیا..!

فقہ حنفی کا ایک سرسری جائزہ:

ہماری رائے فقہ حنفی کے متعلق اس لیے زیادہ عقیدت مندانہ نہیں کہ اس میں قیاسِ صحیح سے زیادہ آراءِ رجال کا دخل ہو چکا ہے، اس سبب سے اس میں بہت زیادہ ظاہریت اور حشویت آ گئی ہے۔ اور قیاس صحیح جس کا قرآن حکیم نے صحیح تر نام ''میزان'' رکھا ہے، اس کا بہت کم لحاظ رکھا گیا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے عقیدت رکھنے والے معتزلہ اور جہمیہ معطلہ جیسے بدعتی حضرات بھی تھے۔ قاضی عیسیٰ بن ابان، بشر مریسی، زمخشری اور بعض شیعہ بھی تقیہ کے ساتھ یہ خدمت سرانجام دیتے رہے۔ جیسے تاریخ سے ظاہر ہے۔ ایسے ذخیرہ کو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف منسوب کرنا اور فقہ حنفی سمجھنا بھی حقیقت کے لحاظ سے درست نہیں۔ مندرجہ ذیل جزئیات پر غور فرمایئے، اس میں قیاسِ صحیح کا کہاں تک لحاظ رکھا گیا ہے۔

علامہ قاضی خاں رحمہ اللہ نے ''باب التعلیق'' میں بعض عجیب قسم کی جزئیات درج فرمائی ہیں، جن میں کوئی فقہی خوبی معلوم نہیں ہوتی۔

"امرأة علمت أن زوجها طلقها ثلاثا، وهو ينكر، ولا تقدر المرأة علی منع نفسها منه، فيباح لها القتل، ولكن ينبغي أن تقتله لا بآلة القتل لأنها لو قتله بآلة جارحة تقتل قصاصاً" (۱/ ۴۳۱)

"عورت کو خاوند نے تین طلاقیں دیں، اب وہ انکار کرتا ہے، عورت اس سے اپنے آپ کو بچا نہیں سکتی، اسے جائز ہے کہ خاوند کو قتل کر دے، لیکن دوائی سے قتل کرے، تیز دھار آلہ سے قتل نہ کرے، ورنہ قصاص میں خود قتل ہو جائے گی۔"

غور فرمایئے! اس میں کیا تفقہ ہے؟ ایک عورت اپنے سابق خاوند سے مجبور ہے، آپ اسے قتل کی تلقین فرماتے ہیں۔ پھر اسے قتل کا طریقہ بتلاتے ہیں۔ ایسے مجبوری کے واقعات غیر خاوند سے بھی ہو سکتے ہیں۔ اور بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ خاوند اتنا ذلیل ہو اور اس قدر بے بس، اس مجبوری سے بچنے کے لیے قتل کی تجویز مفتی کی طرف سے بڑی غیر معقول تجویز ہے۔ پھر اگر قتل کے بعد تفتیش شروع ہو تو ان کے پاس کیا ضمانت ہے کہ دوائی سے مارنے کا راز فاش نہیں ہوتا۔ اگر دیانت داری سے کیس کی تفتیش کی جائے تو یقین ہے، قصاص سے بچنا مشکل ہوگا اور فقہی نسخہ بے کار ثابت ہوگا۔ اور اگر یہ نسخہ چل نکلے تو اس کی کیا ضمانت ہے کہ عورتیں اس کا غلط استعمال نہیں کریں گی؟ اس سے تو بہتر ہے کہ آپ اسے صبر کی تلقین فرمائیں، جبر کی صورت میں وہ شرعاً تو مجرم نہیں۔ اس میں کوئی تفقہ نہیں، محض ایک جذباتی فتویٰ ہے۔

دوسری جزئی بھی سنیے:

"رجل قال لامرأة: إن فعلت كذا فنسائي طوالق، ففعلت وقع الطلاق عليها وعلیٰ غيرها، لأن المعلق بالشرط عنه وجود الشرط المرسل فصار كأنه قال بعد الشرط: نسائي طوالق" (ص: ۴۳۱)

"ایک آدمی نے اپنی اہلیہ کو کہا کہ اگر تو نے فلاں کام کیا تو میری تمام بیویوں کو طلاق ہوگی، اس نے وہ کام کر دیا تو تمام بیویوں پر اس بیوی سمیت طلاق ہو جائے

گی، کیونکہ شرط کے وقوع کے بعد اس کی حیثیت یہ ہوگی کہ شرط کے بغیر خاوند نے سب بیویوں کے متعلق کہا کہ "نسائي طوالق" میری عورتوں کو طلاق ہے۔"

اس میں بھی کوئی تفقہ نہیں۔

اولاً: تو ان افسانوی طلقات کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اسے اگر فرض کر بھی لیا جائے تو ایک عورت کو اس کی سوکنوں کی طلاق تفویض کرنا کون سا تفقہ ہے؟ اپنی طلاق تو خیر اسے تفویض ہو سکتی ہے، ایک عورت جسے اپنی طلاق کا بھی شرعاً اختیار نہیں، وہ وقوع کی شرط کے بعد اتنی با اختیار ہوگی:

"كأنها صارت زوجاً لضراتها وقدرت على طلاقهن"

گویا خاوند کی بیوقوفی سے اسلام کا مزاج بھی بدل گیا۔ سوکن کو حق مل گیا کہ وہ باقی سوکنوں کو طلاق دے۔ بالکل غیر فقہی نتیجہ ہے، جس کے لیے قیاس صحیح میں کوئی گنجائش نہیں۔ زیادہ سے زیادہ اس کا اثر اس کی ذات پر ہونا چاہیے، دوسری عورتوں کو اس کی سزا کیوں دی جائے..؟

ایک اور صورت:

"رجل قال لامرأته: إن لم يكن فرجي أحسن من فرجك فأنت طالق، وقالت المرأة: إن لم يكن فرجي أحسن من فرجك فجاريتي حرة، قال الشيخ الإمام أبو الفضل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالىٰ (۳۸۱ھ): إن كانا قائمين عند المقالة برأت المرأة وحنث الزوج، ولو كانا قاعدين برأ الزوج وحنثت المرأة لأن فرجها حالة القيام أحسن من فرج الزوج، والأمر على العكس في حالة القعود" (قاضی خان: ۱/۲۳۲، مطبوعہ مصر)

علما جانتے ہیں اس مضحکہ خیز شرط اور امام ابوبکر محمد بن الفضل کے جواب میں کوئی تفقہ معلوم نہیں ہوتا۔ شرمگاہ کی خوبصورتی بلا وضعی کا فیصلہ کرنے سے پہلے کوئی حسن کا معیار

مقرر ہونا چاہیے۔ بیٹھنے اٹھنے سے خوبصورتی پر کیا اثر پڑتا ہے؟ اس میں فقیہ ابوبکر کے بجائے خود متکلمہ کا نقطۂ نظر معلوم ہوتا ہے، صورت کچھ بھی ہو، اس میں "القیاس الصحیح" کے لحاظ سے کوئی معقول بات نہیں فرمائی گئی۔ ایسی جزئیات کا ذکر نہ بھی آتا تو کوئی بات نہ تھی، اصل بتا دینا کافی تھا۔ معلوم ہوتا ہے یہ کتابیں اس دور کی یادگار ہیں جب حضرات فقہاء حنفیہ فارغ البال تھے۔ اسی قسم کی فرضی صورتیں ہی ان کی علمی استعداد کا صحیح مظہر تھیں۔

ایک اور صورت پر غور فرمایئے:

"إذا قرأ المصلي من المصحف فسدت صلاته في قول أبي حنيفة" (قاضی خان: ۱/ ۱۱۱)

اگر نماز میں قرآن مجید سے دیکھ کر پڑھے تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی، اس لیے کہ یہ عمل کثیر ہے۔

"ولو نظر إلى فرج المطلقة طلاقا رجعيا عن شهوة يصير مراجعاً ولا تفسد صلاته في رواية"

"اگر مطلقہ رجعیہ کی شرم گاہ جنسی جذبہ کے ماتحت دیکھے، رجوع ہو جائے گا، لیکن نماز فاسد نہ ہوگی۔" (قاضی خان: ۱/ ۱۱۱)

کس قدر درایت کے خلاف اور غیر فقہی مسئلہ ہے؟ عمل کثیر سے نماز فاسد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ طبیعت نماز سے ہٹ کر دوسری طرف مشغول ہوگئی، قرآن کو دیکھ کر پڑھنا گویا عمل کثیر ہوا اور واجب الستر مقام کو جنسی جذبات سے دیکھنا، گویا یہ مشغلہ عمل کثیر نہ ہوگا، اس لیے اس کا نماز پر کوئی اثر نہ ہوگا۔ انا للہ...!

بعینہٖ یہی صورت "الأشباه والنظائر" (ص: ۲۰۷۔ مطبوعہ مطبع تعلیمیہ) میں مرقوم ہے۔ اس میں "في رواية" کے بجائے اس کی وجہ بتائی ہے:

"لأن الأول تعليم وتعلم فيها لا في الثاني"

"کیونکہ دیکھ کر پڑھنے سے درس و تدریس کی صورت ہو جائے گی، شرمگاہ

دیکھنے میں یہ لازم نہیں آتا۔"

تعلیم وتعلم نہ بھی ہو شغل تو اس سے کہیں زیادہ ہوگا جو حقیقتِ نماز کے قطعاً منافی ہے۔ قرآن میں یہ کیفیت بالکل نہ ہوگی۔ تعلیم اور تعلم کہاں ہوا؟ درس و تدریس تکرار اور سوال و جواب سے ہوتا ہے، یہاں تو یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ قراءت عرفاً الفاظ کی تلاوت کا نام ہے۔

صحیح بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے غلام ذکوان کا عمل مذکور ہے، وہ رمضان میں قرآن سے پڑھتے تھے۔[1] ذکوان تابعی ہیں، ان کا قول حجت ہے یا نہیں، اس سے ویسے ہی انکار کر دیا جاتا تو کیا حرج تھا؟ ان علل کی ضرورت ہی کیا تھی؟ عمل کثیر ایک تخمینی اور مختلف فیہ مسئلہ درمیان میں لاکر بے ضرورت بحث کا دروازہ کھول دیا گیا۔

گزارش کا مقصد آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ مروجہ فقہ حنفی بے شک ایک علمی اور نظریاتی ذخیرہ تو ہے، لیکن یہ کوئی ایسی کامیاب یادداشت نہیں جسے اسلام کی صحیح تعبیر کہا جائے، نہ یہ اس قدر مکمل ہے کہ اسے کسی ملک کا قانون تصور کیا جائے، یہ نہ اس قدر معقول ہی ہے کہ اسے خواہ مخواہ ملک پر مسلط کر دیا جائے۔

ہمارے ہاں نواب صدیق حسن خاں صاحب مغفور نے بعض کتابیں خاص فقہی نہج پر لکھی ہیں، ان میں بعض مسائل آ گئے ہیں، شکر ہے کہ ہمارے ہاں ان کتابوں کو اسلامی تعبیر کا مرتبہ نہیں دیا گیا، بلکہ ایک علمی خدمت سمجھ کر ان سے استفادہ کیا جا رہا ہے۔ یہ فقہیں ہمیشہ خاص ماحول کے ماتحت مسائل کی وقتی تعبیر سمجھی گئی ہیں، اسے اسلام کی دائمی اقدار کا درجہ کبھی بھی نہیں دیا گیا۔ امام مالک رحمہ اللہ نے خلیفہ منصور کو یہی سمجھایا تھا، موطأ جیسی کتاب بھی دنیا پر مسلط نہیں کی جا سکتی، آپ حضرات سے بہتر کون جانتا ہے کہ متاخرین کی مؤلفات فقہیہ کا موطأ سے کیا مقابلہ کیا جا سکتا ہے؟ موطأ کو دنیا میں جو قبولیت حاصل ہوئی ہے، متاخرین کی فقہی مساعی اس کی گرد راہ کو بھی نہیں پا سکتیں۔ پھر آپ جیسا دانش مند اور

[1] صحيح البخاري (١/ ٢٤٥)

عالم آدمی یہ کیسے درخواست کر سکتا ہے کہ فقہ حنفی کو اسلامی قانون کے طور پر تسلیم کیا جائے اور لوگوں کو اس کے قبول پر مجبور کیا جائے؟

فقہ حنفی میں استدلالی توازن:

فقہیات کا ایک طالب علم آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ فقہ حنفی کا اختصار اساسی طور پر فقہاءِ عراق کے آرا و افکار پر ہے۔ وہی اس کا اصل ماخذ ہیں۔ اس لیے کتاب وسنت سے استدلال میں صحیح توازن قائم نہیں رہ سکا۔ بعض جگہ صحیح سنت کو ترک کر دیا گیا اور اپنی اور اپنے بزرگوں کی آرا کو ترجیح دی گئی، اور کہیں انتہائی ضعیف اور کمزور حدیث پر استدلال کی بنیاد رکھ دی گئی اور صحابہ رضی اللہ عنہم تک زیرِ عتاب آ گئے۔

حدیثِ مصراۃ:

مثلاً حدیثِ مصراۃ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اگر کوئی کسی جانور کا دودھ روک دے تاکہ منڈی میں زیادہ قیمت پا سکے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خریدار کو حق ہے کہ صحیح حالات واضح ہونے پر لینے کو منظور کرے یا بیع واپس کر دے، اور اس کے ساتھ بائع کو ایک صاع کھجور (دودھ کا معاوضہ) اس کے ہمراہ دے دے۔[1]

یہ حدیث صحیح ہے، اس کا متن اور اسناد بالکل درست ہیں، لیکن فقہاءِ حنفیہ نے اپنے اکابر کے فہم کو اساس قرار دے کر اور حضرت ابو ہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم وغیرہ کو غیر فقیہ بنا کر حدیث کو مسترد کر دیا۔ قاضی عیسیٰ بن ابان کی حکومت میں بیچارے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ غیر فقیہ قرار پا گئے۔ (نور الانوار، ص: ۱۷۷)

حالانکہ وہ اپنے وقت کے فقیہ اور مجتہد تھے، مدینہ کے گورنر اور مفتی رہ چکے تھے۔ یہاں صحیح حدیث کو محض اکابر پروری کی بنا پر ترک کیا گیا۔ تفصیل ملاحظہ ہو: إعلام الموقعين لابن القيم (۱/ ۱۵۵، هندی)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٠٤٤)

اس حدیثِ صحیح کے رد میں جو معاذیر فرمائے گئے ہیں، وہ سب قریباً ایسے قیاسات ہیں جو نصوصِ صحیحہ سے معارض بھی نہیں ہوسکتے، چہ جائیکہ ان کی وجہ سے نصوص کو رد کر دیا جائے۔ جب اصولِ ادلہ میں کتاب اور سنت اصل ہیں، تو اصول وقواعد عراق میں وضع کیے جائیں یا حجاز وخراساں میں وضع ہوں یا اندلس میں، یہ محنت علامہ بزدوی کریں یا حافظ شاطبی، ابن حزم کریں یا ابن قدامہ اور علامہ آمدی، سنت صحیحہ سے ان کا تقابل ہی درست نہیں۔ ترجیح، توفیق، رد یا تقدیم کا تو سوال ہی بعد میں پیدا ہوگا۔ گو اس معاملہ میں فقہاءِ عراق عموماً زیادہ بدنام ہیں، لیکن دراصل یہ مرض ان کے متاخرین میں ظاہر ہوا۔ وہ بڑی بے تکلفی سے اکابر کے وضع کردہ اصولوں کو احادیث سے لڑاتے ہیں اور احادیث کے متعلق سقوط کا فتویٰ دیتے ہیں۔

اور اس مرض کے سب سے زیادہ مریض وہ حضرات ہیں جو جہمیت اور اعتزال سے متاثر ہیں۔ پھر متاخرین نے ان کو اپنے اکابر اور اسلاف سمجھ کر ان کمزور نظریات کو اصول سمجھتے ہوئے درسیات میں انھیں درج کر دیا، جس سے طلباء کے ذہن میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے متعلق بدگمانی پیدا ہوگئی، اس کا اثر حضرت ابوہریرہ، انس بن مالک رضی اللہ عنہما جیسے اکابر اور فقیہ صحابہ پر پڑا، اور ان متاخر علماء سے اس معاملہ میں اس قدر تساہل یا ذہول ہوا کہ مُلا جیون نور الانوار میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کو ایک صفحہ پہلے مع حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ غیر فقیہ قرار دیتے ہیں۔ (نور الانوار، ص: ۱۷۷) اور اس سے تھوڑی دور بعد صفحہ (۱۷۸) پر انھیں اکابر صحابہ سے شمار فرماتے ہیں۔

اس سے اندازہ لگایئے! جو طالب علم ان درسیات کو پڑھیں گے، وہ انصاف پسند ہوں گے یا متعصب؟ اکابر کا ادب کریں گے یا بے ادبی؟ کیا اس سے یہی اثر نہ ملے گا کہ اگر صحابی ہمارے مفروضات کی حمایت کرے تو وہ اکابر سے ہوگا، اگر احناف کی مخالفت کرے تو وہ بے چارہ فوراً غیر فقیہ اور جاہل ہوگا!!

پھلوں کا اندازہ:

صحیح احادیث میں مرقوم ہے، عتاب رضی اللہ عنہ بن اسید فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انگور اور کھجور کا زکوۃ سے قبل خرص (اندازہ) کیا جائے۔ اسی طرح سہل بن حثمہ سے بھی مروی ہے کہ جب تم خرص کرو تو ثلث منہا کر دو یا کم از کم ربع۔ چنانچہ عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ اس ڈیوٹی پر تشریف لے جاتے تھے۔ صحیح بخاری اور مسلم میں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے عرایا کے متعلق خرص کی اجازت مروی ہے۔[1]

لیکن فقہائے حنفیہ اسے جوا تصور فرماتے ہیں۔ صحیح احادیث کے خلاف یہ عذر انتہائی نامناسب اور غیر موزوں ہے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وباللّٰه أتعجب أكان المسلمون يقامرون إلى زمن خيبر؟ ثم استمروا علىٰ ذلك إلى عهد الخلفاء الراشدين، ثم انقضىٰ عصر الصحابة وعصر التابعين على القمار، ولا يعرفون أن الخرص قمار حتى بينه بعض فقهاءا لكوفة، هذا ـ والله ـ الباطل حقا" اھ

(إعلام: ١/ ٢٩٢، طبع هند)

"تعجب ہے کہ مسلمان زمانہ خیبر سے عصر تابعین تک جوا ہی کھیلتے رہے! یہاں تک کہ عراق کے بعض فقہاء نے یہ اکتشاف فرمایا۔ یہ یقیناً باطل ہے اور غلط۔"

صحیح احادیث سے صرفِ نظر کا یہ اندازہ بے حد غیر متوازن ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا اسے تصلب کہا جائے یا تعصب؟!

وتر ایک رکعت:

حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عائشہ، ابو مجلز، حضرت عثمان، سعد بن ابی وقاص،

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٠٦٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٥١)

عبداللہ بن عباس، ابو ایوب، معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہم سے ایک وتر کا جواز مروی ہے۔[1] اس کے جواب میں انتہائی مبہم اور ضعیف روایات سے استدلال کیا گیا ہے اور ایک وتر کی اجازت نہیں دی گئی۔ رجال پر نظر رکھنے والے لوگ جانتے ہیں، اس سنت صحیحہ کے رد میں بڑی بے انصافی سے کام لیا گیا ہے۔

رفع الیدین:

رفع الیدین عندالرکوع کی اصح الاسانید احادیث کو نظر انداز کر کے قطعی ضعاف پر اعتماد فرمایا گیا۔ صحیح بخاری، صحیح مسلم اور موطأ کی روایات سے اس سنت کے استمرار و مداومت بھی سمجھ میں آتی ہے، لیکن اس سنت سے انکار میں بڑی بے انصافی فرمائی گئی ہے۔ کبھی اسے منسوخ فرمایا گیا۔ (عيني على البخاري: ٣/ ٨) کہیں فرمایا گیا کہ منسوخ تو نہیں لیکن اس کا دوام اور استمرار ثابت نہیں۔ (ایضاح الادلہ محمود الحسن رحمہ اللہ)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحیح ارشادات کو آخر کیوں ٹالا جائے؟ جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث «مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس»[2] (تم گھوڑوں کی دُموں کی طرح ہاتھ کیوں اٹھاتے ہو) یہ حدیث صحیح ہے، لیکن تشہد اور سلام کے وقت اشاروں سے روکا گیا ہے۔ اکابر علماء عراق رحمہم اللہ کو بھی اس غلط استدلال سے حجاب محسوس نہیں ہوا، بلکہ سنت صحیحہ کی تردید کے لیے گھوڑے دوڑا دیے گئے۔ اس روش پر جتنا بھی افسوس کیا جائے کم ہے۔

حضرات فقہاءِ عراق کے علمی ذخائر کا ایسا عظیم سرمایہ موجود ہے، جس میں سینہ زوری سے سنتِ صحیحہ کو ترک فرمایا گیا ہے۔

یہی فقہ ہے جسے آپ چاہتے ہیں حکومت سے سفارش کرا کر بزور بازو اسے ملک پر

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٩٤٦) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٧٤٩) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: مصنف عبدالرزاق (٣/ ٢١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٨٨)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤٣٠)

مسلط کیا جائے؟ آپ غور فرمائیں! اس سے سنت کا استخفاف ہوگا یا احترام؟ احادیث صحیحہ کے لیے تسلیم و انقیاد کی روح پیدا ہوگی یا اس انداز سے انکارِ حدیث کی حوصلہ افزائی ہوگی؟

جمعہ کی فرضیت:

جمعہ کی فرضیت قرآن عزیز کے عموم سے ثابت ہے۔ فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ نے دیہات کو اس عموم سے مستثنیٰ فرمایا، اور استثنا کی دلیل نہ قرآن میں ہے نہ کسی صحیح حدیث میں، بلکہ اس کا تمام تر انحصار حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر پر ہے،[1] جسے حکماً مرفوع بنانے کے لیے پورا زور صرف فرمایا گیا، حالانکہ یہ استدلال بے حد کمزور ہے۔ اور جب اکابر علما اس مسئلہ پر خامہ فرسائی فرماتے ہیں تو ان کا انداز بھی اس مسئلہ میں اصاغر سے بہتر نہیں ہوتا، استدلال کے سلسلہ میں کوئی مضبوط ٹھوس چیز فقہائے عراق رحمہم اللہ کے ہاں نہیں۔ اوثق العریٰ، احسن القریٰ جیسی مساعی حضرات اکابر دیوبند۔ زید فیوضھم۔ کی نظر کے سامنے ہیں اور ان کا جامد اور غیر متوازن طریقِ استدلال بھی نظر میں ہے، ایسے غیر متوازن ذخیرہ کو آپ ملک پر مسلط کرنے کی سرکاری کوشش کیوں فرماتے ہیں؟ آپ اپنی حد تک جو چیز پسند فرمائیں، کوئی اعتراض نہیں۔

قیام رمضان:

قیام رمضان نہ فرض ہے نہ واجب، صحیح یہی ہے کہ یہ نفلی نماز ہے۔ اس کی کوئی ایسی تعداد جس سے کمی بیشی ناجائز ہو، شرعاً ثابت نہیں۔ ہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا طرز عمل آٹھ رکعت کے پس و پیش صحیح احادیث سے ثابت ہے۔ فقہائے اسلام کا عمل اسی حدیث کے مطابق ہے، لیکن وہ نوافل میں اضافہ ممنوع یا بدعت نہیں سمجھتے، مگر حضرات علمائے دیوبند نے جو طریقِ عمل اختیار فرمایا ہے، قطعی غیر متوازن ہے۔ کبھی تہجد اور قیام رمضان کو الگ الگ بتایا جاتا ہے، کبھی بیس کو واجب کہا جاتا ہے، کبھی آٹھ کی سنیت سے

---

[1] مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٣٩)

انکار اور جحود کے لیے استدلال آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے کیا جاتا ہے، جن کی سند اور مفہوم کسی طرح بھی صحیح احادیث کے متعارض نہیں ہوسکتا۔

نکاح وطلاق کے مسائل میں یہ عدم توازن اور بھی زیادہ ہوگیا ہے۔ پھر معلوم نہیں آپ جیسے وسیع المطالعہ اور معتدل الفکر حضرات اس قسم کی بے اعتدالی کیوں فرماتے ہیں؟ مالکم کیف تحکمون!

اپنی روایات پر اعتماد:

چند مسائل ایسے بھی ہیں جن میں انتہائی ضعیف روایتوں پر اعتماد فرمایا گیا ہے، غالباً اس لیے کہ ائمہ عراق کی روایات یہاں قیاس کے خلاف تھیں، مثلاً قہقہہ سے وضو کا ٹوٹنا۔ معلوم ہے کہ قہقہہ قیاساً نواقضِ وضو سے نہیں، اور جس حدیث پر اعتماد کیا گیا، انتہائی ضعیف ہے۔[1]

کھجور کے شیرہ سے وضو کا جواز قیاس کے خلاف ہے اور حدیث بے حد ضعیف۔[2]

دس درہم سے کم قیمت کی چیز چرانے سے ہاتھ نہ کاٹنا، حدیث بالکل کمزور ہے۔[3]

اقامتِ جمعہ کے لیے مصر کی شرط جس روایت سے اخذ کی گئی ہے وہ بے حد ضعیف ہے، اور پانی کی طہارت کے متعلق آثار پر اعتماد فرمایا گیا، نہ قیاس پر مبنی ہے، نہ کسی صحیح حدیث پر۔ جس ذخیرہ کا یہ حال ہو، اسے آپ سرکاری سطح پر لاکر لوگوں کو اس کے قبول پر کیوں مجبور کرانے کی کوشش فرماتے ہیں؟ ائمہ عراق اور فقہائے حنفیہ کی علمی خدمات اور ان کے فقہی کارناموں سے انکار نہیں کیا جا سکتا، لیکن بہت سی خوبیوں کے باوجود یہ قطعی نامناسب ہے کہ اسے خواہ مخواہ لوگوں پر مسلط کیا جائے۔

باہم متصادم فقہی آرا:

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے متعدد نظائر کا ذکر فرمایا ہے، جن میں احادیث کو اس لیے

---

1. دیکھیں: سنن الدارقطني (١/ ١٦١)
2. سنن الترمذي، رقم الحديث (٨٨) سنن الدارقطني (١/ ٧٥)
3. سنن الدارقطني (٣/ ١٩٢)

نظر انداز فرمایا گیا ہے کہ یہ نصوص فقہاء کے بعض طے فرمودہ اصول سے متصادم تھیں، حالانکہ یہ فقہی آرا خود بھی باہم متصادم ہیں۔

① ایک لونڈی جس سے مالک کا تعلق میاں بیوی کی طرح معلوم اور متعارف ہے، اگر اس سے اولاد پیدا ہو تو جب تک مالک اس کا دعویٰ نہ کرے، وہ اولاد مالک سے ثابت النسب نہیں ہوگی۔ اور ایک آزاد عورت سے ایسی صورت میں نکاح کرے، مرد مشرق میں ہو اور عورت مغرب میں آباد، دونوں میں یقیناً ملاقات نہ ہوئی ہو، ایسی عورت سے اولاد پیدا ہو تو یقیناً یہ اولاد اسی خاوند کی متصور ہوگی۔

یہ مسئلہ حدیث «الولد للفراش» [1] کے بھی خلاف ہے اور قیاس پر بھی متصادم ہے۔

② نماز سے خروج کے لیے حدث کو سلام پر قیاس کرنا اور اصول کی بنا پر اسے صحیح سمجھنا نہ قیاساً درست ہے، نہ کوئی صحیح حدیث اس باب میں مروی ہے۔ قیاس اور حدیث دونوں کے خلاف ہے، کلام یا نقض وضو کے دوسرے اسباب کو سلام کا ہم پایہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔

③ ذمی اگر جزیہ سے ایک دینار کم دے تو اس کا ذمہ ٹوٹ جائے گا، مسلمان اس کے مال اور جان کی حفاظت کے ذمہ دار نہیں ہوں گے، لیکن اگر مسجد نبوی ﷺ اور بیت اللہ کو جلا دے اور خدا اور رسول ﷺ کے حق میں بد زبانی کرے، تو اصولِ فقہاء کا تقاضا ہے کہ اس کا ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ ایسے بدزبان اور بدقماش آدمی کی حفاظت اسلامی حکومت کے ذمہ ہوگی؟ محض ظاہر پرستی اور حشویت ہے، کوئی تفقہ نہیں۔

④ کوئی آدمی کسی عورت کو بدکاری اور حرام کمائی کے لیے رکھتا ہے یا اسے کپڑے دھونے کے لیے اجیر رکھتا ہے اور اس سے بدکاری کرتا ہے۔ فقہاء کے اصول کا تقاضا یہ ہے، اس کو حد نہیں لگے گی۔ اور ایک نابینا کے بستر پر کوئی عورت مل جائے اور وہ اسے بیوی سمجھ کر اس سے وطی کر لے تو اسے زنا کی حد لگ جائے گی، اسے شبہ کا

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحديث (١٩٤٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٥٧)

فائدہ نہیں دیا جائے گا۔

ایسے متعارض اور متصادم اصول حکومت کے واسطہ سے کیوں منوائے جائیں؟ اور ان ''اصول'' کی روشنی میں اجتہاد کی جو راہیں آئندہ کھلیں گی، وہ کہاں تک تقویٰ اور طہارت پر مبنی ہوں گی؟

۵ کسی کنویں میں ہزاروں من پانی ہو، اس میں ایک قطرہ خون یا پیشاب گر جائے تو یہ پانی پلید ہوگا، اس سے وضو کے ساتھ نماز درست نہیں ہوگی، لیکن ایک درہم کے برابر گندی نجاست کپڑے پر لگی ہو یا نجاستِ خفیفہ سے چوتھائی کپڑا ملوث ہو تو اس میں نماز درست ہوگی۔ یہ سب اصول کے تقاضے ہیں۔ طہارت انسان کا فطری تقاضا ہے، کنویں کے پانی میں یہ تقاضا کتنا تن گیا ہے اور کپڑے اور پیشاب میں اسے کتنا ڈھیلا کر دیا گیا ہے؟ ایسے غیر متوازن مسائل حکومت ہی کے زور سے منوائے جا سکتے ہیں، عموی عقل کے لیے اس کی پذیرائی مشکل ہے۔

اعلام الموقعین میں یہ سلسلہ (۱/ ۲۷۷) سے (۲۸۰) تک چلا گیا ہے، جس میں حنفی اور شافعی اور دیگر فقہوں پر نقض فرمایا گیا۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا اصولِ تحقیق:

آخر میں یہ بھی عرض کر دینا شاید مناسب ہو کہ ہم نے جو کچھ عرض کیا ہے، یہ ہماری اپنی اپج نہیں، بلکہ یہ گزارشات ہم سب کے مسلّم بزرگ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کے فرمودہ اصول پر مبنی ہیں۔ چنانچہ تفہیمات میں فرمایا ہے:

"ونشأ في قلبي داعية من جهة الملأ الأعلى، تفصيلها أن مذهب أبي حنيفة والشافعي هما مشهوران في الأمة المرحومة، وهما أكثر المذاهب تبعاً و تصنيفاً، وكان جمهور الفقهاء المحدثين والمفسرين والمتكلمين والصوفية متمذهبين بمذهب الشافعي وجمهور الملوك، وعامة اليونان متمذهبين بمذهب أبي

حنيفة، وأن الحق الموافق لعلوم الملأ الأعلى اليوم أن يجعلا كمذهب واحد، يعرضان على الكتب المدونة في حديث النبي صلى الله عليه وسلم من الفرقين (الفريقين) فما كان موافقا بها يبقى، وما لم يوجد له أصل سقط، والثابت منها بعد النقد إن توافق بعضه بعضا فذلك الذي يعض عليه بالنواجذ، وإن يخالف تجعل المسئلة على قولين، ويصح العمل عليهما" الخ (۱/ ۲۱۲)

خلاصۂ ترجمہ یہ ہے کہ حنفی، شافعی فقہوں کو ملا کر ایک کر لیا جائے، اس کے بعد صحاح ستہ کی احادیثِ صحیحہ کی روشنی میں ان کو جانچا پرکھا جائے، موافق حدیث مسائل کو رکھ کر باقی کو ترک کر دیا جانا چاہیے۔

ایک دوسرے مقام پر شاہ صاحب نے تمام اہل سنت کے مشہور مذاہب کے بارے میں یہی طرزِ عمل اختیار کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ملاحظہ ہو شاہ صاحب کا ایک مکتوب مندرجہ ''کلمات طیبات'' (ص: ۱۶۱، طبع مجتبائی)

اور یہی کچھ ہم نے نہایت ادب سے گزارش کرنے کی جسارت کر ڈالی ہے۔ ہم پورے وثوق اور آپ حضرات کی وسعت علمی سے امید رکھتے ہیں کہ آپ موجودہ فقہ حنفی کو اسلام کی ترجمان یا اس کی مترادف سمجھتے ہوئے اسے سرکاری سطح پر لانے کی سعی نہیں فرمائیں گے۔ بلکہ ائمہ اربعہ کی فقہ اور فقہائے حدیث کی مساعی کو اساس قرار دے کر پیش آمدہ مسائل کو حل فرمائیں گے۔ اور تقلید اور جمود کی بندشوں کو ٹوٹنے دیں، اس میں آپ کا بھی بھلا ہوگا اور اسلام کا بھی بھلا ہوگا، اور عامۃ المسلمین پر آپ کا احسان ہوگا، اگر آپ انھیں ان اغلال سے آزاد ہونے کا موقع دیں۔ واللہ یعینکم ویؤیدکم

2

مسئلہ تقلید

پر

تحقیقی نظر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقلید کہاں؟

مئی ۱۹۶۵ء کے ''فاران'' میں مولانا محمد تقی صاحب عثمانی نے مروجہ تقلید کے متعلق اپنے گرامی قدر خیالات کا اظہار فرمایا۔ مولانا نے اس موضوع پر تلخی اور طنز سے بچ کر اپنا نقطۂ نگاہ پیش فرمایا ہے، ہم مولانا کے شکر گزار ہیں۔

مولانا نے تقلید کے لغوی مفہوم سے براءت کا اظہار فرمایا ہے، امید ہے کہ تقلید کے عرفی اور اصطلاحی مفہوم پر بھی غور فرمائیں گے۔ اہل علم اور دانشمند علماء کو اس پر بھی نظرِ ثانی کرنی چاہیے۔ دراصل یہ مسئلہ اتنا منجھا گیا ہے کہ انجام کار یہ ایک لفظی نزاع بن کر رہ گیا۔ اصطلاحی مفہوم بھی چنداں دلچسپ نہیں جسے علمی ذہن خوشی سے قبول کریں۔ ایک بحث ضرور ہے، معلوم نہیں کب تک رہے؟ جہاں تک نظریہ کا تعلق ہے کسی حلقے میں بھی اسے قبولیت کا مقام حاصل نہیں۔ دنیا ہر معاملے میں تحقیق اور بحثِ نظر کی طلبگار ہے، محض سنی سنائی بات کو قبول کرنا سنجیدہ اذہان پر ایک بوجھ محسوس ہوتا ہے۔

مولانا نے فرمایا ہے: اس کے لیے کوئی اور لفظ ہونا چاہیے۔ میری ادباً گزارش ہے اسے ختم فرمایئے، اب اس کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اتباع، اطاعت کے الفاظ ایسے مواقع میں انسانی فطرت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ یہ کافی ہیں۔ تقلید کے اصطلاحی مفہوم کو آپ لغوی مفہوم سے کہاں تک الگ رکھ سکیں گے؟ اس میں لاعلمی یا قلتِ علم تو بہر حال ملحوظ رہے گی۔

تقلید کی تعریف:

1. ''التقليد: العمل بقول الغير من غير حجة'' (مسلم الثبوت: ۲/ ۳۵۰)
2. ''التقليد: العمل بقول غيرك من غير حجة''

(مختصر ابن حاجب، ص: ۲۳۱)

③ "التقليد: هو قبول قول بلا حجة، وليس من طريق العلم، لا في الأصول ولا في الفروع" (أصول فقه خضرى، ص: ٤٥٧)

④ "التقليد: اعتقاد الشيء لأن فلانا قاله مما لم يقم على صحة قوله برهان" (إحكام ابن حزم، ص: ٤٠)

مذکورہ تعریفات سے فوائد قیود یا تحلیل نحوی مقصود نہیں۔ مطلوب صرف اس قدر ہے کہ تمام تعریفات میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ تقلید بلا دلیل اطاعت اور اقتدا کا نام ہے، جس میں علم و استدلال، نظر و فکر کی جگہ صرف حسنِ ظن کو دی گئی ہے، اور یہ کہ علماء کی نظر میں یہ علم نہیں۔

ظاہر ہے کہ انسان کے قوام میں علم و تحقیق سمویا گیا ہے، لاعلمی اور بلا سوچے سمجھے کسی کے پیچھے لگنا کوئی بھی پسند نہیں کرتا۔ ٹھیک اسی طرح غیر معلوم مسائل میں علماء کی طرف رجوع اور تحقیق اسے کوئی بھی ناپسند نہیں کرتا۔ شرک اور اس قسم کے الفاظ اسی وقت استعمال ہوں گے جب دلائل سے صرفِ نظر کر کے محض حسنِ ظن پر اعتماد کیا جائے اور ایسی باتوں کو دلیل سمجھا جائے جو حقیقت میں دلیل نہیں۔ اگر یہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ اشتراک نہیں تو اسے اور کیا کہا جائے؟

مروجہ مذاہب کی فقہیات میں ایسے مسائل رواج پا گئے ہیں جن کی دلائل سے تائید نہیں ہوتی، حسن ظن یا مفروضہ پابندی کی وجہ سے وہ مسائل مسلّمہ اور معمول بہا ہو گئے ہیں۔ مثلاً موالک کے نزدیک نماز میں کھلے ہاتھ چھوڑنا۔ شوافع کے نزدیک ایسی لڑکی سے نکاح جو ناکح کی اخلاقی کمزوری کا نتیجہ ہو۔ احناف کے نزدیک قنوتِ وتر کا وجوب، خمر سے سرکہ بنانے کی اجازت، رضاع کی مدت اڑھائی سال۔ ان جزئیات میں ہر فریق کی موشگافیاں معلوم ہیں، مگر صحیح یہ ہے کہ ان کے متعلق کوئی نص موجود نہیں۔ دینی علماء کے خود ساختہ قواعد یا ان پر حسن ظن ہی کی بنا پر یہ مسائل مروّج ہو گئے ہیں۔ الزامات اور مناظرانہ لطائف ضرور کتابوں میں ملتے ہیں، لیکن دلائل نہیں۔

تقلید کا لفظ کب استعمال ہوا؟

مولانا نے فرمایا کہ معلوم نہیں تقلید کا لفظ کب استعمال ہوا؟ آج جو غلط فہمیاں اس کی وجہ سے پائی جاتی ہیں، اگر علم ہوتا تو یہ لفظ استعمال نہ کیا جاتا۔ ملخصاً

سنن دارمی، عقد الجید، حجۃ اللہ، دراسات اللبیب، میزان شعرانی، جامع بیان العلم و فضلہ ابن عبدالبر[1] وغیرہ کتب میں اس کا استعمال ائمہ اربعہ اور صحابہ کے زمانے میں موجود ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"لا يقلدن رجل رجلا دينه إن آمن آمن وإن كفر كفر"[2]

امام احمد نے فرمایا:

"لا يقلدن رجل رجالا دينه، إن آمن آمن وإن كفر كفر"

یعنی کوئی آدمی اپنے دین میں کسی کی تقلید نہ کرے۔

نیز فرمایا:

لا تقلدني ولا تقلدن مالكا ولا الأوزاعي، وخذ الأحكام من حيث أخذوا" (عقد الجيد، ص: ٥٣، طبع مصر)

یعنی کوئی آدمی کسی کی تقلید نہ کرے، اوزاعی کی نہ مالک کی۔

ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ تقلید کا لفظ اس وقت کسی خوشگوار انداز سے استعمال نہیں ہوا۔ اسی طرح غیر مقلد کا لفظ شتر بے مہار کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، دونوں لفظ اچھے معنی میں استعمال نہیں ہو رہے۔

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: جامع بيان العلم: باب فساد التقليد و نفيه (٢/ ١٥٨)

[2] المعجم الكبير للطبراني (٩/ ١٥٢) سنن البيهقي (١٠/ ١١٦) حلية الأولياء (١/ ١٣٦) علاوہ ازیں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے بھی بسند معتبر مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "وأما زلة عالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم" كتاب الزهد لوكيع بن الجراح (١/ ٣٠٠) جامع بيان العلم (٢/ ١٦٣)

تحقیق کا فطری ذوق:

ائمہ اجتہاد رحمہم اللہ کی طرف انتساب اور اس میں غایت درجہ تصلب کے باوجود اُتباعِ ائمہ میں ایسے اہل علم موجود ہیں جو ہر مسئلہ میں تقلیدی پابندی نہیں کرتے بلکہ تحقیق کی بنیاد پر اختلاف کرتے تھے۔ مختصر الطحاوی میں ایسے مسائل بڑی کثرت سے ملتے ہیں جن میں طحاوی نے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اختلاف فرمایا ہے۔ معانی الآثار میں بھی اس کے کافی نظائر موجود ہیں۔ تقلید کی مصطلح تعریف کے مطابق ایسے بزرگوں کو مقلد کہنا صحیح معلوم نہیں ہوتا، بلکہ یہ رجحان تقلید سے بے اعتنائی کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔[1]

علامہ مرغینانی صاحب ہدایہ، علامہ کاسانی مؤلف البدائع والصنائع، علامہ سرخسی، قاضی خان، نسفی، ابن قدامہ، ابن تیمیہ، علامہ ابو اسحاق، ابراہیم بن علی بن یوسف صاحب مہذب، اسی طرح زرقانی اور باجی، ابن رشد، شاطبی وغیرہم سب اپنے ائمہ کے مذاہب کو روایت اور درایت کی روشنی میں ثابت کرتے ہیں۔ ان کے طریقِ استدلال سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، مگر ان کے محقق ہونے میں شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس روش کے بعد انھیں اصطلاحاً مقلد کیسے کہا جائے؟ یہ تعریف اُن پر کیسے صادق آتی ہے؟ محترم مضمون نگار مولانا عثمانی نے تقلید ثابت کرنے کے لیے ترکِ تقلید کی راہ اختیار فرمائی ہے۔ اس سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ تقلید کہاں ہے؟

اہلحدیث یا مخالفینِ تقلید:

جو لوگ ترکِ تقلید کے مدعی ہیں یا انھیں غیر مقلد، لا مذہب یا وہابی کہا جاتا ہے، آپ حضرات اور ان کی روش میں قطعاً فرق نہیں، وہ اپنے موقف کی حمایت روایت اور درایت سے فرماتے ہیں، آپ کے اور ان کے موقف میں عملاً کوئی امتیاز نہیں۔

---

[1] بلکہ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "هل يقلد إلا عصبي أو غبي" (لسان المیزان: ۱/ ۲۸۰) یعنی صرف کوئی متعصب اور بے وقوف انسان ہی تقلید کر سکتا ہے۔

فقہاء، محدثین، ائمہ درایت، حفاظِ حدیث، ائمہ اصول سب ان کے خوشہ چین ہیں، ان کے علوم سے استفادہ کے سوا کسی کو بھی چارہ نہیں۔ پھر آپ مقلد ہیں اور وہ غیر مقلد..! معاملہ ''منکر مے بودن وہم رنگِ مستاں زیستن''[1] کا ہے۔ ایک عقیدت مند دریافت کرتا ہے کہ یہ تقلید کہاں ہے؟

آپ نے لفظ تقلید کے متعلق فرمایا ہے کہ اس کا استعمال برمحل نہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ پوری اصطلاح ہی بے محل ہے، کیونکہ تقلید کی تعریف میں تو عدمِ علم بطور جزو موجود ہے، جس کی تصریح ائمہ کے ارشادات میں موجود ہے۔

ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''قال أبو عمرو وغيره من العلماء: أجمع الناس على أن المقلد ليس معدوداً من أهل العلم، وإن العلم معرفة الحق بدليله، وهذا كما قال أبو عمرو ـرحمه اللهـ فإن الناس لا يختلفون أن العلم المعرفة الحاصلة عن الدليل، أما بدون الدليل فإنما هو تقليد'' (إعلام الموقعين: ١/ ٤، طبع دهلي)

یعنی حافظ ابن عبدالبر وغیرہ اہل علم کے نزدیک علما کا اجماع ہے کہ مقلد کا شمار اہل علم میں نہیں ہوتا، علم معرفت الحق مع الدلیل کا نام ہے۔ ابن عبدالبر کی بات درست ہے، علم اس معرفت کا نام ہے جو دلیل سے حاصل ہو، اور دلیل کے بغیر تقلید ہے۔

جمہور شوافع کا خیال ہے کہ مقلد کو فتویٰ نہیں دینا چاہیے، اس لیے کہ وہ عالم نہیں۔

''لا يجوز الفتوىٰ بالتقليد، لأنه ليس بعلم، والفتوىٰ بغير علم حرام، ولا خلاف بين الناس أن التقليد ليس بعلم، وأن المقلد لا يطلق عليه لفظ العالم، وهو قول أكثر الأصحاب، وقول

[1] میں منکر ہوں ..لیکن دیوانوں کے ہمراہ زندگی بسر کرتا ہوں۔

جمهور الشافعية" (إعلام الموقعين: ١/ ١٦)

"اکثر شوافع کا خیال ہے کہ تقلید سے فتویٰ نہیں دینا چاہیے، فتویٰ کے لیے علم ضروری ہے اور مقلد عالم نہیں ہوتا۔ اکثر اصحاب شافعی اور حنابلہ کا یہی خیال ہے کہ مقلد فتویٰ نہیں دے سکتا۔"

ابن القیم نے اس ضمن میں اور مسالک کا بھی ذکر کیا ہے۔

امام غزالی فرماتے ہیں:

"إنما شأن المقلد أن يسكت أو يُسكت عنه" (فيصل التفرقة)[1]

"والتقليد ليس بعلم باتفاق أهل العلم" (إعلام الموقعين: ١/ ٢١٤)

نیز دیکھیے: الشافعية الكافية لابن قيم ؎

العلم معرفة الهدى بدليله ما ذاك والتقليد يستويان

إذ أجمع العلماء أن مقلدا للناس والأعمىٰ هما أخوان[2]

"اہل علم کا اجماع ہے کہ تقلید علم نہیں، علم ہدایت مع الدلائل کا نام ہے، نہ تقلید علم ہے نہ مقلد عالم۔"

آپ حضرات بحمداللہ عالم ہیں اور احساس کمتری سے مرعوب! جناب اگر تقلید زمانہ صحابہ یا تابعین میں ثابت فرمائیں گے تو اس کا مطلب یہی ہے کہ یہ زمانہ بھی نظر وفکر اور علم و بصیرت سے خالی تھا۔ یہ کون سا تحفہ ہے جو جناب صحابہ، تابعین اور ائمہ ھدیٰ کو دے رہے ہیں؟ اپنی نارسائیوں کا اعتراف مناسب تھا، اپنی علمی کمزوریاں بھی کچھ سمجھ میں آتی ہیں لیکن یہ دعویٰ کہ ساری دنیا اور اکابر امت بھی تقلید کرتے تھے، ائمہ سلف کے متعلق یہ اندازِ فکر اچھا نہیں..!

متقدمین اور علما کا حال:

ایک طرف تقلید کے متعلق پہلے اور پچھلے علما کی یہ تصریحات موجود ہیں، دوسری

[1] فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (ص: ٧٨)

[2] القصيدة النونية لابن القيم (ص: ٩٩)

طرف اہل علم کا یہ حال ہے کہ وہ متون اور شروح میں اپنے مسلک کی حمایت کرتے ہوئے قرآن اور سنت سے استدلال فرماتے ہیں۔ بعض مقامات پر جب ائمہ کی بعض تصریحات کو قرآن یا سنت کے خلاف پاتے ہیں تو پوری جرأت سے تصریحاتِ ائمہ سے اختلاف کرتے ہیں۔ امام محمد، امام ابو یوسف، حسن بن زیاد وغیرہ تلامذۂ حضرت امام، سرخسی، طحاوی رحمہم اللہ کی کتابوں میں ایسا مواد بکثرت موجود ہے جس میں اختلاف کر کے اپنی راہ الگ اختیار کی گئی ہے۔ کہیں نصوص کے فہم میں اپنے امام کی رائے کو معیار سمجھتے ہیں، اس کے بالمقابل دوسرے امام کی رائے کی کچھ پروا نہیں کرتے، حالانکہ وہ مجتہد ہیں، یہ جرأت تو تحقیق ہی کی بنا پر ہو سکتی ہے۔

شروحِ حدیث اور متونِ فقہ کی شروح میں وہ پوری تحقیق کی داد دیتے ہیں، فریق مخالف پر الزامات اور معارضات کی بھر مار کرتے ہیں۔ یہ تحقیق ہے یا تقلید؟

اس کا تو یہی مطلب ہوگا کہ ان حضرات کو عالم ہونے کے باوجود اپنے علم پر بدگمانی ہے۔ وہ تقلید کی دلدل سے نکلنے کی جرأت نہیں فرماتے یا علم و فہم کو تقلید کا نام دے کر عوام کو مطمئن کرنا چاہتے ہیں؟ غرض تقلید مصطلح کے لحاظ سے تو ان حضرات کو مقلد کہنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

تقلید کہاں؟

ائمہ اجتہاد کو تقلید کی ضرورت نہ تھی، ان کا مقام تقلید کے بندھنوں سے بہت اونچا ہے۔ عامی ویسے تقلید سے محروم ہے۔ اس کے متعلق فرمایا گیا ہے: ”العامي لا مذهب له“ شامی فرماتے ہیں:

”قلت: وأيضا قالوا: العامي لا مذهب له، بل مذهبه مذهب مفتيه، وعلله صاحب التحرير بأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه“ الخ (رد المحتار: ٤/ ٢٩٤)

یعنی عامی کا کوئی مذہب نہیں، اس کا مذہب اپنے مفتی یا شہر کے امام کا مذہب ہوگا، دراصل تقلید تو وہ کرے گا جسے تھوڑی بہت بصیرت ہو، مذہب کی چھوٹی

بڑی کتاب پڑھا ہوا ہو۔

کم علم طبقہ جسے فقہیاتِ ائمہ سے واقفیت ہو، وہ فقہ ائمہ کی معمولی واقفیت رکھتے ہوں، متون اور بعض متعارف مسائل کو جانتا ہو یا مدرسین کی مختصر سی تعداد جو مدارس میں پڑھاتے ہیں، ان کو مناسب استعداد بھی ہے، لیکن ان کو یقین دلایا گیا ہے کہ ائمہ اربعہ کے بعد تم کو مآخذِ دین سے استدلال اور اخذ کا حق نہیں۔ تم اپنے علم کو لاعلمی سے تعبیر کرو اور مقلد کہلاؤ۔ ان کی تعداد پانچ فی ہزار بھی شاید نہ ہو، یہی بچارے تقلید کی تجربہ گاہ ہوں گے۔ اس کا نتیجہ بھی یہی ہوگا کہ یہ چند سو یا چند ہزار آدمی مقلد کہلا سکیں گے۔

اور ایک طالب علم ادب سے دریافت کرے گا کہ تقلید پر اجماع کب ہوا؟ کس نے کیا؟ کہاں کیا؟ اور ایک ایسی چیز جس کا خارجی وجود ہی عدم کی سرحدوں سے مل رہا ہے، جس سے علماء اور عامی دونوں محروم ہوں، کہاں ہے؟ یہ علم وعرفان کا ایسا گوشہ جس کی فحول اہل علم کو تو ضرورت ہے نہیں، عوام کی رسائی سے اس کا مقام ویسے ہی الگ ہے، اجماعی وجوب کا اثر کونسی مخلوق پر پڑے گا؟ اگر اس کا انکار کر دیا جائے تو لوگ اس سے کہاں تک متاثر ہوں گے؟ مجتہد اور عامی اگر اس کے اثر سے بچ نکلیں تو اس کا حلقۂ اثر کہاں تک وسیع ہوتا ہے؟ اور پھر یہ وجوب شرعی ہوگا یا اضطراری؟

معنی میں لچک:

خیال تھا کہ مولانا نے لفظ تقلید میں جس طرح لچک پیدا فرمائی ہے، ان کا ذہن بھی کچھ اپنی جگہ سے سَرک کر حالات کی سازگاری میں تعاون کرے گا۔ مولانا کے ارشادات میں وہی مناظرانہ تشدد ہے جو عموماً ہمارے علما کا شیوہ ہے۔ علما کا ایک طبقہ تقلید کو بدعت کہتا ہے، مولانا اسے واجب فرماتے ہیں۔ اتفاق کہاں ہوگا؟

آسان اور مشکل:

اس کے بعد کئی صفحات میں مولانا نے فرمایا ہے کہ آسان مسائل میں تو تقلید کی

ضرورت نہیں، لیکن مشکل ذوالوجوہ مسائل میں تقلید کے سوا چارہ نہیں۔

اسی ضمن میں مولانا کا ایک فقرہ عجیب ہے:

''ان تمام معاملات میں اطاعت خالصۃً اللہ اور رسول کی کرنی ہے، اور جو رسول کی بجائے کسی اور کی اطاعت کرنے کا قائل ہو اور اس کو مستقل بالذات مطاع سمجھتا ہو تو وہ یقیناً دائرۂ اسلام سے خارج ہے۔''

یہ بالکل اسی قسم کا فقرہ ہے جو ہمارے بریلوی حضرات فرماتے ہیں۔ ہم اہل قبور اور خانقاہوں کو مستقل بالذات خدا نہیں سمجھتے بلکہ ان کو خدا کے نائب یا مجاز سمجھتے ہیں۔ پھر ادب، وسیلہ، شفاعت وغیرہ عنوانات کے ماتحت شرک کی شاہراہیں کھول دی جاتی ہیں۔ آپ اپنے دروس میں دیکھیں، آپ حضرات ہمیشہ نصوص کی تاویل فرماتے ہیں، ائمہ کے ارشادات اپنے مقام سے کبھی نہیں ہٹتے، اطاعت دراصل ائمہ کی ہوئی۔ پیغمبر تو قیامت کے دن سوچیں گے کہ نصوص کی ان حضرات نے کس طرح مرمت فرمائی؟ اور اس تکلف میں امام کے ارشادات تو اپنی جگہ پر رہے، تاویل کا خنجر احادیث اور نصوص پر چلا۔ اس لیے مستقل بالذات کا تکلف نہ فرماتے تو بہتر ہوتا۔

زمن بر صوفی و ملّا سلامے   کہ پیغامِ خدا گفتند مارا
ولے تاویل شاں در حیرت انداخت   خدا و جبریل و مصطفیٰ را[1]

رہا آسان اور مشکل کا مسئلہ تو یہ دونوں چیزیں اضافی ہیں، ہر مشکل میں نسبتاً آسانی پائی جاتی ہے اور ہر آسانی میں مشکل کے پہلو پائے جا سکتے ہیں، اس لیے اس تقسیم کا تقلید پر کوئی نمایاں اثر نہیں پڑے گا، نہ ہی اس قسم کی تشکیک کسی حقیقت کے لیے معیار بن سکتی ہے۔

بقول مولانا کے ''قرء'' کے معنی حیض بھی ہے اور طہر بھی۔ زمین کی بٹائی کو بعض ائمہ جائز سمجھتے ہیں، بعض اسے نادرست فرماتے ہیں۔ فاتحہ کے متعلق دو احادیث کا محل صحیح ملنا

---

[1] میری طرف سے صوفی اور ملا کو سلام ہو کہ وہ مجھے خدا کا پیغام پہنچاتے ہیں، لیکن وہ ان کی تاویل و تعبیر میں خدا، جبریل اور مصطفیٰ کو بھی حیرت میں ڈال دیتے ہیں۔

مشکل ہے۔ حدیث «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» [1] کا مفاد یہ ہے کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ نہ پڑھی جائے، اور «لا صلوٰة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» [2] کا مطلب ہے کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ ضرور پڑھی جائے۔ اس میں اشکال ہے۔

حدیث کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس میں تقلید نے کیا سہولت پیدا کی؟

"قرء" کے دو معانی سے اپنی لاعلمی اور دوسرے بزرگ پر اعتماد کر کے آپ نے اس کا معنی حیض سمجھ لیا۔ شوافع نے امام شافعی پر اعتماد فرما کر اپنی لاعلمی کے بہانے سے اس کا معنی طہر سمجھ لیا۔ اس سے نہ آیت کا معنی صاف ہوا نہ کوئی لغوی مشکل حل ہوئی، بلکہ حضرات احناف اور شوافع دونوں مضبوط مورچوں میں بیٹھ گئے اور ہمیشہ کے لیے جنگ شروع ہو گئی۔ کتبِ فقہ، ان کے شروح اور حواشی میدانِ کارزار بن گئے۔ قرآن کی خدمت، نہ سنت کی توضیحات میں کچھ اضافہ ہوا، نہ لغت کو اضداد کے متعلق کوئی اصول مل سکا۔ آسان مقامات میں تقلید کی ضرورت نہ تھی، یہ نسخہ بیکار تھا، مشکل میں جنگ بدستور جاری رہی، اس کوہ کنی و کاہ برآری سے کچھ بھی فائدہ نہ ہوا۔

اگر انصاف اور حق پسندی سے کام لیا جائے تو ساری کوشش اکارت اور محنت بیکار گئی، جنگ بدستور رہی اور میدانِ وفا میں صلح کی کوئی صورت نہ نکل سکی۔ بالکل یہی حال اس جنگ کا ہوا، اور سورۂ فاتحہ کے وجوب اور فرضیت کی نزاع وہیں کی وہیں رہی۔ تقلید اور ترکِ تقلید نتائج کے لحاظ سے یکساں اور برابر رہے۔ اگر تقلید سے اختلاف ختم ہو سکتا تھا تو پھر آپ حضرات ان مورچوں میں کیوں تن گئے؟ ؎

رشتہ اُلفت میں اگر ان کو پرو سکتا تھا تو
منتشر کیوں پھر تری تسبیح کے دانے رہے

---

[1] یہ حدیث اپنے تمام طرق کے ساتھ سخت ضعیف اور معلول ہے۔ دیکھیں: تلخيص الحبير (١/ ٢٣٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٢٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٤)

مولانا! یقین فرمائیں محض علما سے استصواب اور ان کی آرا کو نصوص کی روشنی میں قبول کرنے کو نہ کوئی شرک کہتا ہے نہ گناہ۔ بحث اس وقت ہوتی ہے جب کسی عالم کے فہم کو واجب الاتباع قرار دیا جائے اور اس سے اختلاف کو شرعاً حرام قرار دیا جائے، حتیٰ کہ اگر عالم اور مجتہد سے تعلق توڑ دیا جائے تو موجب ملامت ٹھہرے۔ عملاً مرتبۂ رسالت سے کون سی کمی رہ جاتی ہے؟

تقلید مطلق اور شخصی:

مولانا نے یہاں تقلید کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں، ہر قسم کو ثابت کرنے کے لیے تقلید کی حدود سے عبور فرمانا پڑا ہے۔ ہم حضرت مولانا کی اس جرأت پر ان کے شکر گزار ہیں اور سوچتے ہیں کہ تقلید کہاں ہے؟ بڑے ادب سے گزارش ہے کہ جناب جسے تقلید مطلق یا تقلید عام فرماتے ہیں، یہ قطعاً متنازع فیہ نہیں، جس کے لیے جناب فکر و نظر کی تکلیف فرماتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ہر شاگرد استاد سے متاثر ہوتا ہے اور ہر بے علم یا کم علم کو کسی عالم کی طرف توجہ کرنا ہوتا ہے، بلکہ ہر عالم اَعلم کی طرف اور مفضول اَفضل کی طرف بوقتِ ضرورت رجوع کرے گا۔ یہ فطرت کا تقاضا بھی ہے اور قرآن عزیز کا ارشاد بھی، اس حقیقت سے نہ کسی نے انکار کیا نہ اس کا انکار ممکن ہے، بلکہ متاخرین کے علم کی تو بنیاد ہی متقدمین کے علوم پر ہے۔ ہم لوگ اسے تقلید نہیں سمجھتے، بلکہ یہ علمی استفادہ ہے۔ ہر ایک ذہن علمی طور پر دوسرے کو مطمئن کرتا ہے، دوسرا ذہن تقلیداً نہیں بلکہ تحقیقی طور پر علم و فکر سے متاثر ہوتا ہے۔ اسے تقلید کہنا غلط ہے۔ اگر آپ اس اصطلاح پر مصر ہوں تو ہم اسے خارج از بحث سمجھتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ نہ ابو یوسف اور محمد رحمہما اللہ، امام ابوحنیفہ کے مقلد تھے نہ مزنی شافعی کے مقلد، یہ ایک تلمیذ کا اپنے شیخ سے تاثر ہے، جس کے نتیجے میں بعض مسائل میں وہ اپنے شیخ سے متفق رہے اور بعض مسائل میں اپنے شیخ سے اختلاف کیا۔ اس کا جو نام آپ رکھیں، یہ علمی استفادہ ہے، جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔

مولانا کا ارشاد:

”تقلید کی ان دونوں قسموں کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ ایک شخص براہِ راست قرآن وسنت سے مسائل مستنبط کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو وہ جسے قرآن وسنت کا ماہر سمجھتا ہے، اس کے فہم و بصیرت اور فقہ پر اعتماد اور اس کی تشریحات پر عمل کرتا ہے۔“ (ص:۱۴)

”كلمة حق أريد به التمويه“ [صحیح بات کے ساتھ دھوکا دہی اور تشویش] کے سوا کچھ نہیں۔ اگر مستفید جاہل ہے تو وہ امام یا مسئول کی مہارت کیسے معلوم کرے گا؟ اگر مہارتِ علمی کا جائزہ لے سکتا ہے تو وہ اس کی فقہ پر کیوں اعتماد کرے؟ اس کے باوجود حاصل تو یہی ہوگا کہ یہ اعتماد وہی لوگ کریں گے جن کو ذاتی بصیرت اور تفقہ سے حصہ نہ ملا ہو۔

اس کے بعد مولانا نے تقلید مطلق کے اثبات پر جن آیات اور احادیث سے استدلال کیا ہے، اس پر گفتگو کی ضرورت نہیں۔ اس قسم کا اتباع اور اطاعت تو طبعاً درست ہے، گو ایک آیت بھی اس کی تائید نہ کرے، لیکن یہاں پہنچ کر مولانا کے انداز میں ضیق سا پیدا ہوگیا ہے، مزاج میں وہ وسعت نہیں رہی جو ابتدائی سطور میں تھی، مولانا اسی سطح پر اُتر آئے جس پر مرحوم مولانا مرتضیٰ حسن صاحب دیوبندی رہے اور اسی انداز کے لوگ اس موضوع پر گفتگو فرمایا کرتے تھے۔

آیت(۱): ﴿وَ لَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَ اِلٰٓى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ﴾ [نساء: ۸۳]

اگر وہ خوف وامن کی مصنوعی اطلاعات کو آنحضرت ﷺ اور دوسرے با اختیار صحابہ کے سامنے پیش کرتے تو وہ اس سے صحیح نتائج اخذ فرماتے۔

جصاص وغیرہ نے نقلِ اقوال کے سلسلہ میں علما وفقہا وغیرہ کا ذکر کیا ہے[1] لیکن سیاق اس عموم اور شمول سے اباء کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مدینہ منورہ میں مرجف اور اربابِ نفاق کی

[1] أحكام القرآن للجصاص الرازي (۳/ ۱۸۲)

ایک خاصی تعداد موجود تھی جو امن اور خوف کی افواہیں اڑاتے رہتے تھے، اس سے بدمزگی اور بدامنی کا خطرہ ہو جاتا۔ اس حرکت سے اہلِ ایمان کو روکا گیا اور ہدایت فرمائی کہ ایسی باتوں کو آنحضرت ﷺ اور اولی الامر صحابہ کی خدمت میں پیش کرنا چاہیے۔

اولی الامر کے معنی میں علامہ جصاص کے رجحان کے لیے واقعی گنجائش ہو سکتی ہے لیکن سورۂ نساء کی آیت میں قرائن کا تقاضا شرعی مسائل اور فقہی موشگافیوں کی بجائے سیاسی افواہوں اور ارجاف کی مساعی کو ناکام کرنا ہے۔ اس لیے اس آیت کا مصطلح تقلید کی کسی قسم سے بھی تعلق معلوم نہیں ہوتا، غایت یہ کہ اس میں استنباطِ احکام کی اجازت دی گئی ہے اور اسے اولی الامر اور اربابِ اختیار کا فرض قرار دیا گیا ہے۔ اس رکوع کے بعد دور تک جنگ کے اثرات اور اہل نفاق کی شر پسندیوں کا تذکرہ چلا گیا ہے، اس لیے اولی الامر سے فقہا و علما مراد لینا صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ علامہ جصاص نے مناظرانہ انداز سے دفاع فرمایا ہے جو چنداں وزنی نہیں۔ مولانا اگر اس کے آگے دو تین رکوع ملاحظہ فرمائیں گے تو یقیناً میری گزارش کو صحیح تصور فرمائیں گے، لیکن ایامِ جنگ کے مخصوص حالات کو مولانا اشاعتِ دین کے پُر امن حالات پر مسلط فرمانا چاہیں تو وہ مختار ہیں..!

آیت (۲): ﴿فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ ..﴾ میں ہدایت فرمائی گئی ہے کہ حالات کچھ بھی ہوں، ملک میں جنگ ہو یا صلح، تبلیغ اور اشاعتِ دین، تعلیم و تدریس اور تفقہ فی الدین کا سلسلہ جاری رہنا چاہیے۔ یہ اہلِ علم جنگ وغیرہ مشاغل سے واپس آنے والوں کو دین اور اسلام کی باتیں سکھانی چاہئیں، اس میں تقلید مروج کی کوئی گنجائش نہیں، البتہ درس و تدریس، تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری رکھنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے تاکہ جنگوں کے مشاغل اور کاروبار کے جھمیلوں میں دینی علوم ضائع نہ ہو جائیں اور علم و دانش کی محفلیں ویران نہ ہو جائیں، تقسیمِ کار کے طور پر کچھ لوگ اسلامی قلمرو کی حفاظت کریں اور کچھ قرآن و سنت میں تفقہ اور ضبط کے لیے اوقاتِ عزیز وقف کریں۔ جنگ سے واپسی پر عسکری حضرات بھی اپنی وسعت اور

استعداد کے مطابق ان علوم سے استفادہ کریں۔ آپ ان تذکیر اور تدریس کی مجلسوں کو تقلید کا عنوان دینا چاہتے ہیں تو اس اصطلاح کی وضع میں آپ مختار ہیں، حقیقتاً اس میں تقلید کا شائبہ بھی نہیں، کند ذہن آدمی اپنی استعداد کے مطابق اس سے استفادہ کر سکتا ہے۔

جصاص فرماتے ہیں:

"وفي هذه الآية دلالة على وجوب طلب العلم، وأنه مع ذلك فرض على الكفاية لما تضمنت من الأمر بنفر الطائفة" (۳/ ۱۹۸)

یعنی اس آیت سے طلب علم کی فرضیت ثابت ہوتی ہے، اور یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ فرض کفایہ ہے۔

علامہ جصاص کی نظر میں بھی اس سے تقلید ثابت نہیں ہوتی، پھر کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ پورا طائفہ مجتہد ہو؟ اس لیے کوئی سمجھدار آدمی اس سے مصطلح تقلید نہیں سمجھ سکتا..!

آیت (۳): ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ﴾ [لقمان: ۱۵] سے تقلید عام یا تقلید مطلق کا اثبات سینہ زوری اور علمی طغیانی کے سوا کچھ نہیں۔ بے شک "من" کے مفہوم میں عموم ہے لیکن صلہ میں انابت الی اللہ موجبِ اتباع سمجھا گیا ہے، جس سے مصطلح اجتہاد تو بڑی بات ہے، عرفی علوم کا جاننا بھی ضروری معلوم نہیں ہوتا۔ پھر جناب اسے تقلید مروج کے لیے کیسے مفید سمجھتے ہیں؟

عليكم بالفقه والدراية والإنابة إلى الله والابتهال إليه في مثل هذه المسائل التي قد انشقت بسببها عصا الأمة المرحومة، وصاروا أشتاتا.

(۴): « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر و عمر » (حذيفه)[1] اس حدیث سے تقلید عام پر استدلال نرا ہی تکلف ہے، اگر مفت میں اجتہاد کی جرأت فرما کر حضرت اقتدا کے معنی تقلید مصطلح فرما سکتے ہیں تو اسی سے تقلید شخصی ثابت فرمائیں، پھر دو ائمہ اجتہاد کا نام تو صراحتاً موجود ہے۔ اگر اس قدر جرأت نہیں تو یہ تکلف بھی چھوڑ دیئے، آپ جیسے اکابر

[1] حسن. سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٦٦٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٩٧) مسند أحمد (٥/ ٣٨٢) اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن اور امام ابن حبان، ذہبی اور البانی رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے۔

رجال سے ایسا استدلال مذاق سا معلوم ہوتا ہے۔ یہ آپ کا ارشاد درست ہے، یہاں اقتدا سے مراد صرف انتظامی اور دینی دونوں مراد ہیں۔ ”اقتدی بفلان: تسنن به وفعل فعله“ یعنی اطوار و عادات اور افعال میں بلا تقلید اتباع اور تتبع پر یہ لفظ بولا جاتا ہے، جس طرح مقتدی افعالِ نماز میں امام کا اتباع بھی کرتا ہے لیکن اگر امام طے شدہ راہ سے انحراف کرے تو اسے تسبیح اور تصفیق سے ٹوک بھی سکتا ہے۔

آپ جیسے اہل علم قطعاً جانتے ہیں یہ مصطلح تقلید سے بالکل مختلف ہے۔ اس تقلید میں ایک عامی مجتہد پر تنقید اور اس کی روش پر اسے ٹوک سکتا ہے۔ کاش! جناب نے اصلاح کے لیے جب قدم اٹھایا ہے تو پرانی مناظرانہ راہوں سے مختلف راہ اختیار فرماتے۔ وہی پرانی اور روندی ہوئی راہیں، وہی لقمے .. جو بارہا چبائے جا چکے ہیں .. چبائے جا رہے ہیں!!

تقلید مطلق کی مثالیں:

جناب کا یہ ارشاد درست ہے تقلید عام کی ایسی مثالوں سے جناب مستقل کتاب تیار فرما سکتے ہیں، مگر ادباً گزارش ہے کہ ایسی کتاب کی بازار میں دو کوڑی قیمت نہیں ہوگی۔

جناب کے ارشاد فرمودہ چار دلائل کا تفصیلاً علمی محاسبہ کیا جائے تو آخر اس میں کیا ہے؟

فقیہ اور غیر فقیہ صحابی:

اسی طرح صحابہ میں فقیہ اور غیر فقیہ کی تقسیم شرمناک ہے اور صحابہ کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار رفض اور تشیع کا بقیہ ہے۔ ائمہ اصول نے قاضی عیسیٰ بن ابان کے اسی نظریہ کی تائید فرما کر اعتزال اور رفض کی حوصلہ افزائی فرمائی ہے، اس کے بالمقابل علامہ سرخسی کی رائے محقق اور درست ہے۔ کشف الاسرار اور غایۃ التحقیق شرح حسامی میں اس مقام کو ملاحظہ فرمائیں۔ اصول کے طلبہ کو اس سوءِ ادب پر متنبہ فرمائیں۔ آپ حضرات اپنے مصارف پر مدارس میں اعتزال اور رفض کی آبیاری فرماتے ہیں!!

قرآن عزیز کا یہ ارشاد درست ہے: ﴿وَ فَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]

صحابہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں، وہ حضرات بلا تخصیص عالم اَعلم کی طرف اور مفضول اَفضل کی طرف رجوع فرماتے، بعض اوقات بحث و نظر میں محض توجہ سے ذہن صاف ہو جاتا ہے، ذہول دور ہو جاتا، بات طویل نہ ہونے پاتی۔ بعض اوقات بحث و نظر کی نوبت آتی، حوالہ دینے کے بغیر مسئلہ صاف نہ ہوتا۔ آپ نے کس قدر غلط فرمایا:

"اور شاید کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہ ہو جس میں اُنھوں نے مسئلہ کی دلیل پوچھی ہو۔"

کوئی پڑھا لکھا طالب علم، جس کی دواوینِ سنت پر نظر ہو، یہ جرأت نہیں کر سکتا جو جناب نے فرمائی۔ فاطمہ بنت قیس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تنقید کا یہ حال ہے کہ حوالہ دینے پر بھی اطمینان نہیں: "لا ندري أحفظت أم نسيت؟"[1] حضرت عمار اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی تیممِ جنابت پر گفتگو[2]، حضرت عمار اپنا حوالہ دیتے ہیں، حضرت عمر کی معیت بتلاتے ہیں۔ حضرت عمر مطمئن نہیں ہوتے، نہ ان کو اظہارِ حق سے روکتے ہیں۔ اس تحقیق و تفقہ کے دور میں آپ تقلید کی تلاش فرماتے ہیں۔ انا للہ..!

متعۃ الحج کے معاملے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی رائے سے جمہور صحابہ کا اختلاف[3]، حوالے سن لینے کے بعد بھی ہر مجتہد اپنی رائے پر قائم رہا۔ آپ فرماتے ہیں.. حوالہ پوچھنے کا ایک واقعہ بھی نہیں پایا جاتا..! ع

ایں چہ می بینم بہ بیداری است یا رب بخواب[4]

آپ جیسے اکابر سے اس ذہول کی امید نہ تھی!

استئذان کے متعلق حضرت ابو موسیٰ اشعری سے شہادت طلب کی۔ ابو موسیٰ اشعری مسجد پہنچے، وہاں سے ابی بن کعب ان کے ساتھ تشریف لائے۔ جب حوالے کے ذریعے

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٠١٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٢٩١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٦٨)

[3] تفصیل کے لیے دیکھیں: زاد المعاد (٢/ ١٦٥)

[4] یہ میں کیا دیکھ رہا ہوں؟ .. اے رب.. خواب ہے یا بیداری..!

ابوموسیٰ کی تصدیق ہوئی تو معاملہ ختم ہوا۔[1] (دیکھو: صحیح مسلم: ۲/ ۲۱۱)

آپ حضرات کے ہاں حدیث کا چونکہ صرف دورہ ہوتا ہے، سوچنے کا موقع کم ملتا ہے، ورنہ آپ کے قلم سے یہ فقرہ نہ نکلتا۔ امید ہے آپ اس پر نظر ثانی فرمائیں گے۔

تمام صحابہ جس طرح عدول تھے، اسی طرح وہ سب فقہا بھی تھے، آنحضرت ﷺ کی مجلس میں نہ کوئی غیر فقیہ تھا، نہ غیر عادل۔ قاضی عیسیٰ بن ابان بچارہ کون ہے جو صحابہ رضی اللہ عنہم کو غیر فقیہ کہے؟ یہ حضرت خود معتزلہ کے پنجے میں پھنس گئے۔ اصول فقہ میں اعتزال کے جراثیم سب بشر مریسی اور قاضی عیسیٰ بن ابان وغیرہ کی معرفت آء۔ اہل علم کے قلم سے صحابہ کے متعلق ایسے الفاظ سن کر دل لرز جاتا ہے۔

آپ نے موطأ امام مالک سے عبید بن ابی صالح کا قول نقل فرمایا ہے کہ انھوں نے دور نخلہ کے لوگوں کے پاس اُدھار گندم فروخت کی، پھر اُنھوں نے خواہش کی کہ اگر وہ متعین قیمت میں کمی کر دیں تو رقم نقد لے لیں۔ زید بن ثابت نے روک دیا، وہ رُک گئے۔ لیکن حضرت! ایک عالم جب دوسرے عالم سے کوئی مسئلہ دریافت کرتا ہے، اس کا مقصد یا طمانیت ہوتا ہے یا ذہول کا علاج یا مزید تحقیق۔ صحیح بات معلوم ہونے پر ذہن اسے قبول کر لیتا ہے، بحث کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسے تقلید سمجھنا آپ جیسے عالم کی زبان سے بھلا معلوم نہیں ہوتا۔ آخر تقلید جسے آپ نے ان لوگوں کے لیے اجازت دی: ''جو قرآن وسنت سے احکام مستنبط کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔'' یہ کونسا مقدس تحفہ ہے جسے آپ صحابہ کے لیے ثابت فرما رہے ہیں؟ ابن القیم کی زبان میں اس کی نوعیت جہالت کی ہے ؎

العلم معرفة الهدى بدليله ما ذاك والتقليد يستويان
إذ أجمع العلماء أن مقلدا للناس والأعمى هما أخوان[2]

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٥٤)

[2] القصيدة النونية لابن القيم (ص: ٩٩)

عہدِ صحابہ میں تقلید شخصی:

مولانا نے اس عنوان کے تحت تین دلائل ذکر فرمائے ہیں۔ ان دلائل پر تنقیدی گزارشات سے پہلے تقلید شخصی کا مفہوم مولانا کے لفظوں میں سامنے رکھیں اور غور فرمائیں کہ یہ دلائل مولانا کے مقصد کے لیے کہاں تک مفید ہیں:

''اور دوسری صورت یہ ہے کہ تقلید کے لیے کسی ایک عالم یا مجتہد کو معین کر لیا جائے اور ہر ایک مسئلے میں اس کی رائے اختیار کی جائے۔''

پہلی دلیل:

"إن أهل المدينة سألوا ابن عباس عن امرأة طافت، ثم حاضت، قال لهم: تنفر. قالوا: لا نأخذ بقولك، وندع قول زيد"[1]
(بخاری مطبوعہ انصاری: ۲/ ۱۷۰)

اہل مدینہ نے حضرت ابن عباس سے دریافت فرمایا کہ طوافِ افاضہ کے بعد اگر عورت کو ماہواری ایام آجائیں، آیا طوافِ وداع کے لیے بیت اللہ میں ٹھہرے یا وطن واپس چلی جائے؟ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اسے انتظار کی ضرورت نہیں، وہ واپس چلی جائے۔ اہل مدینہ زید بن ثابت کے فتویٰ کی بنا پر یہ سمجھتے تھے کہ اسے طوافِ وداع تک ٹھہرنا چاہیے، انھوں نے اس پر اصرار کیا کہ زید کا فتویٰ درست ہے، ہم ان کی بات نہیں مانتے، حضرت ابن عباس نے فرمایا: مدینہ کے اہلِ علم سے دریافت کرو۔

ان لوگوں نے حضرت اُم سلیم والدہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اور دوسرے اہلِ علم سے دریافت کیا۔ صحیح بخاری کے الفاظ اس طرح ہیں: «فكان فيمن سألوا أم سليم» جن اہل علم سے دریافت کیا گیا، ان میں حضرت ام سلیم بھی تھیں۔ ام سلیم نے حضرت صفیہ کی حدیث کا حوالہ دیا کہ آنحضور علیہ السلام نے ان کو بلا طوافِ وداع واپسی کی اجازت مرحمت فرما دی تھی۔

بعض روایات میں ان سے حضرت ابن عباس اور زید بن ثابت کی نزاع کا ذکر

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٦٧١)

فرمایا، جس میں زید بن ثابت نے حضرت ابنؓ عباس کو اپنے رجوع کی اطلاع دی۔[1]

تعجب ہے ایک دار العلوم کے صدر مدرس اسے تقلید شخصی کی دلیل سمجھیں، حالانکہ یہ تحقیق کا ایک شاہکار ہے۔ اختلاف سے پہلے وہ لوگ زید کے فتویٰ پر مطمئن تھے، اپنی معلومات پر اصرار اور اعتماد قدرتی بات ہے، لیکن یہ اصرار مقلدانہ نہ تھا، بلکہ وہ تحقیق کے لیے آمادہ ہوئے۔ حضرت ام سلیم اور دیگر فقہاء صحابہ سے ان حضرات نے تحقیق کی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ام سلیم، صفیہ، ابن عباس رضی اللہ عنہ ایسے فقہاءِ حدیث کے فتووں سے اس میں تحقیق استفادہ کیا گیا۔ اپنے علم پر اعتماد کا نام مولانا تقلید رکھتے ہیں، اگر وہ حضرات مقلد ہوتے تو اپنے امام کے سوا کسی کی بات نہ سنتے۔ وہ تو پختہ کار محقق ٹھہرے، شبہ ہوتے ہی تحقیق کے لیے اُٹھ کھڑے ہوئے، کئی مجتہدین کے آثار کی تلاش کی، بالآخر زید کا قول غلط نکلا۔ تمام حضرات نے حضرت ابن عباس کا فتویٰ قبول فرمایا۔ زید بن ثابت نے خود اپنے رجوع کی اطلاع حضرت ابن عباس کو دی۔ آپ اسی مقام سے عمدۃ القاری بھی ملاحظہ فرمایئے، وہاں حافظ ابن حجر کی عبارات کے توارد کے بعد مزید بعض چیزیں لکھی ہیں جس سے مسئلہ کے فہم میں سہولت ہوتی ہے۔ حافظ عینی کو وہ دور کی بات نہیں سوجھی جو ہمارے دار العلوم کے صدر صاحب کو سوجھی!!

پھر یہاں تلاش اور ٹٹول کسی رائے کی نہیں تاکہ تقلید کی جائے، بلکہ یہ تمام مجتہدین نص کی تلاش فرما رہے ہیں۔ چنانچہ عینی، ثقفی کے حوالے سے ذکر فرماتے ہیں:

"فرجعوا إلى ابن عباس قالو: وجدنا الحديث كما حدثتنا"[2]

(عمدة القاري: ٤/ ٧٧٧)

---

[1] دیکھیں: فتح الباري (٣/ ٥٨٧) عمدة القاري (١٠/ ٩٧)

[2] ضعیف. المعجم الكبير للطبراني (٢٥/ ١٢٩) اس کی سند میں "محمد بن صالح بن ولید النرسيي" راوی مجہول ہے۔ دیکھیں: إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني (ص: ٥٦٢) السلسلة الضعيفة (٧/ ١١٠)

حدیث واقعی اسی طرح ہے جس طرح آپ نے فرمایا۔ اس وقت کے مجتہد خود اس تحقیق میں مشغول ہو گئے اور اس کے نتیجہ کی اطلاع مسکراتے ہوئے ابن عباس رضی اللہ عنہ کو دی [1] کہ آپ کے فتویٰ کے مطابق نص مل گئی۔ زید بن ثابت کے فتویٰ کی اہمیت ختم ہو گئی۔

متنازع فیہ تقلید کے متعلق خود جناب نے فرمایا:

''کسی ایک عالم کو معین کر لیا جائے اور ہر ایک مسئلے میں اس کی رائے اختیار کی جائے۔'' (فاران، ص: ۱۴، مئی ۱۹۶۵ء)

ایک مسئلہ میں آپ نے زید بن ثابت کی تقلید اور پھر شخصی ثابت فرما دی۔ سبحان اللہ! جب معاملہ نص کی تلاش کا ہے، تو ''گناہ'' یا ''شرک'' کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ادباً گزارش:

ایسا ذہین آدمی جو تقلید کو کسی ایسی جگہ سے کشید کرتا ہے جہاں اس کا نام و نشان نہیں، جہاں حافظ ابن حجر اور حافظ بدر الدین عینی خاموش ہو گئے اور ان کو بھی تقلید کی نہیں سوجھی۔ معلوم نہیں آپ حضرات صدیوں پہلے گزرے ہوئے مجتہدوں کے کیوں منت کش ہوتے ہیں اور اپنے متعلق آپ کو بدگمانی کیوں ہے کہ آپ میں کوئی صلاحیت نہیں؟ ہمت فرمایئے اور اپنے فہم و فراست پر بدگمانی نہ فرمایئے، اگر مجتہد مطلق نہ بن سکے تقلید سے تو بچ سکیں گے۔ ان شاء اللہ!

وکم من عائب قولا صحیحا وآفته من الفهم السقیم [2]

ہاں! تو حضرت زید بن ثابت کے فتویٰ پر اہلِ مدینہ کے اصرار کی وجہ پر بھی غور فرمایئے! اس وقت زید بن ثابت کے علم کی شہرت حضرت ابن عباس سے زیادہ تھی اور اس کے کئی وجوہ تھے:

---

[1] فتح الباري (ص: ۱۷۱) [مؤلف]

[2] کتنے لوگ درست بات کی عیب جوئی کرنے والے ہوتے ہیں حالانکہ ان کی اصل مصیبت ناقص فہم ہوتا ہے۔

① آنحضرت ﷺ جب ہجرت فرما کر مدینہ منورہ پہنچے، زید بن ثابت کی عمر گیارہ سال کی تھی۔ حضرت ابن عباس سے یہ معمر تھے۔ حضرت ابن عباس آنحضرت ﷺ کے انتقال کے وقت آٹھ نو سال کے تھے۔●

② حضرت زید بن ثابت کاتب وحی تھے اور مدت العمر آنحضرت ﷺ کے ساتھ معتمد عمومی کے طور پر کام کرتے رہے۔ عموماً بیرونی خط وکتابت ان کی معرفت ہوتی تھی۔ آنحضرت ﷺ کے حکم سے انھوں نے عبرانی زبان پڑھی تاکہ یہود کی دھوکہ بازیوں کا خطرہ نہ رہے۔●

③ ان کی علمی قابلیت، دینی تجربہ اور علمی تبحر کی بنا پر اکابر صحابہ کی موجودگی میں حضرت ابوبکر نے انھیں قرآن مجید جمع کرنے کا حکم دیا۔●

④ حضرت زید آنحضرت ﷺ، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے براہِ راست شاگرد تھے۔

⑤ حضرت ابو ہریرہ، حضرت انس، ابو سعید خدری، سہیل بن حنیف رضی اللہ عنہم طاوس، عطاء ابن یسار جیسے صحابہ اور تابعی ان کے شاگرد تھے۔●

⑥ سعید بن مسیب فرماتے ہیں: زید بن ثابت کے جنازہ میں حاضر ہوا، جب انھیں قبر میں رکھا گیا تو ابن عباس نے فرمایا: جو علم کے فقدان کا منظر دیکھنا چاہے وہ یہ نظارہ دیکھ لے، آج علم کی کثیر مقدار دفن کر دی گئی۔ ان کی موت کے دن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: آج اس وقت کا عالم فوت ہوگیا، ممکن ہے اس خلا کو ابن عباس رضی اللہ عنہما پورا کر سکیں۔ (تهذيب التهذيب: ٣/ ٣٩٩)

● الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٤/ ١٤١)

● صحيح. سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٦٤٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٧١٥) اس حدیث کو امام ترمذی، حاکم، ذہبی اور البانی رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے۔

● صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧٠١)

● تهذيب الكمال (١٠/ ٢٤)

زید بن ثابت کے ہوتے ہوئے اہل مدینہ کا ابن عباس کے متعلق تامل قدرتی تھا۔

آپ نے اسے تقلید بنا دیا!!

دوسری دلیل:

مولانا نے تقلید شخصی کی دلیل میں حضرت ابو موسیٰ اشعری کا ارشاد ذکر کیا ہے، جو انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے متعلق فرمایا:

”لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم“ [1]

ان الفاظ کا ترجمہ یہ ہے:

”جب تک عبداللہ بن مسعود موجود ہوں، مجھ سے کوئی مسئلہ مت پوچھو۔“

مولانا نے اس کا مطلب یہ فرمایا ہے کہ ”انھوں نے ہر مسئلہ میں عبداللہ بن مسعود کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیا۔“

مولانا! مکرر غور فرمائیں، عبارت سے یہ مفہوم بالکل سمجھ میں نہیں آتا۔ یہ تو درست ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی موجودگی میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے نہ پوچھا جائے لیکن ہر مسئلہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہی سے پوچھا جائے، بڑی سطحی بات ہے۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے ایسا فرمانے کی امید ہی نہیں کی جا سکتی، اس وقت اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم موجود تھے، وہ ان کی طرف رجوع سے کیسے روک سکتے تھے؟ غایت یہی ہو سکتی ہے کہ افضل کے ہوتے مفضول کی طرف رجوع نہ کیا جائے۔ ہر مسئلہ اور صرف ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تخصیص، پوری عبارت میں قطعاً نہیں۔ مولانا کا اجتہاد ہو سکتا ہے۔ جب تک ہر مسئلہ اور ابن مسعود کی علی الاطلاق تخصیص ثابت نہ ہو، تقلید شخصی کا اثبات مشکل ہے۔

پھر اس وقت کی روش یہ معلوم ہوتی ہے کہ بلا تقلید علما سے مسائل دریافت فرمائے جاتے، چنانچہ انھوں نے حسب عادت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی طرف بھی رجوع فرمایا اور حضرت

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٣٥٥)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف بھی، اور یہی عامی کا فرض ہے کہ وہ بلا تخصیص علما کی طرف رجوع کرے اور علما بلا تعیین انھیں اَعلم اور اَفضل کے پاس بھیج دیں۔ پھر یہاں بھی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو اس لیے ترجیح دی گئی کہ انھوں نے حدیث ذکر فرمائی، رائے کا سوال ہی نہیں۔

فرمائیے! یہ تقلید کے لیے کیسے دلیل بنی؟

مولانا! آپ ایک دارالعلوم کے مدرس ہیں، آپ کو ایسی کچی باتیں نہیں کہنی چاہییں۔

نیز اس پر بھی غور فرمائیں کہ اگر زمانۂ صحابہ میں عبداللہ بن مسعود اور زید بن ثابت جیسے ائمہ اجتہاد موجود ہیں تو پھر انھیں ان کے اس مقام سے کس نے معزول کیا اور ان کی جگہ ائمہ اربعہ کو کس پیغمبر نے دی؟ صحابہ کا مقام تو ہر لحاظ سے اونچا سمجھنا چاہیے۔ کیا مجتہدین صحابہ کا مقام ائمہ اربعہ سے کم ہے؟

تیسری دلیل:

حضرت مولانا نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی اس گفتگو سے استدلال فرمایا جو انھوں نے یمن جاتے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمائی۔ یقیناً اس میں قاضی کے لیے بہترین راہنمائی ہے، حکام اور قضاۃ کے لیے یہ عظیم الشان اساس ہے، لیکن تقلید کے لیے اس میں کوئی مقام نہیں۔ آپ غور فرمائیں اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو اس لیے یمن بھیجتے کہ اہلِ یمن انھیں مجتہد سمجھ کر ان کی تقلید کریں تو ان سے اس دریافت کی ضرورت نہ تھی کہ آپ فیصلہ کیسے کریں گے؟ بلکہ حضرت معاذ کو ایک سرکاری دستاویز عنایت فرماتے کہ مجتہد صاحب تمھارے پاس تشریف لا رہے ہیں، تم سب ان کی تقلید کرنا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اس سے بالکل مختلف ہے۔

حضرت فرماتے ہیں:

”عن معاذ أن رسول الله ﷺ: لما بعثه إلى اليمن قال: كيف

تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول اللهﷺ. قال: فإن لم يكن في سنة رسول اللهﷺ؟ قال: أجتهد برأيي ولا آلو. قال: فضرب رسول اللهﷺ على صدره، قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول اللهﷺ لما يرضى رسول الله" [1] (إعلام الموقعين، ص: ٧٣ طبع ہند)

یعنی آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ سے دریافت فرمایا: تم پیش آمدہ جھگڑوں میں کیسے فیصلہ کرو گے؟ انھوں نے اپنا طریق کار بتایا کہ میں پہلے قرآن عزیز کی طرف رجوع کروں گا، پھر سنت کی طرف، پھر اپنی رائے سے فیصلہ دوں گا۔"

اس کا تعلق حکم اور قضا سے ہے، افتا سے نہیں۔ تقلید کا تعلق بظاہر افتا سے ہے۔

ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"قد جوز النبيﷺ للحاكم أن يجتهد رأيه، وجعل له على خطئه في اجتهاد الرأي أجرا" (إعلام، ص: ٧١)

"آنحضرت ﷺ نے حاکم کو اجازت دی ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرے۔"

پھر آپ نے تقلید کی جو تعریف فرمائی ہے، ہر مسئلہ میں اس کی رائے پر پابند ہونا مرقوم ہے، یہاں اس کا ذکر نہیں۔

---

[1] ضعيف. سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٥٩٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٣٢٧) مسند أحمد (٥/ ٢٣٠) اس حدیث کے ضعف کی تین وجوہ ہیں: ① ارسال: یعنی یہ روایت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے نہیں بلکہ بعض اصحابِ معاذ اسے رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتے ہیں، لہٰذا یہ روایت انقطاع و ارسال کی وجہ سے ضعیف ہے۔ ② جہالتِ اصحابِ معاذ: حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے مذکورہ تلامذہ و اصحاب مجہول ہیں، ان کا کوئی اتا پتا نہیں۔ ③ جہالتِ حارث بن عمرو: اس کی سند میں ایک راوی "حارث بن عمرو" مجہول ہے۔ علاوہ ازیں امام ابن القیم رحمہ اللہ نے اس حدیث کا دفاع کرنے کی جو کوشش کی ہے، اس کی حقیقت علامہ البانی رحمہ اللہ نے نہایت تفصیل سے واضح فرما دی ہے۔ دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٨٨١)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اجتہاد اور رائے کے متعلق اہلِ یمن کیا طریقِ عمل اختیار کریں؟ اس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حرف بھی ارشاد نہیں فرمایا۔ قضا کی صورت میں رفعِ نزاع کے لیے حاکم کا حکم قبول کرنا ہوگا، مگر اس کے خلاف اپیل، دوسرے علما کی طرف رجوع؟ تو اس سے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اثر میں قطعاً نہیں روکا گیا۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا دوسرا اثر اسے واضح کرتا ہے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"فتنے ہوں گے، لوگ قرآن پڑھیں گے لیکن اس پر عمل نہیں کریں گے۔"

"فيتخذ مسجداً ويبتدع كلاما ليس من كتاب الله ولا من سنة رسول الله، فإياكم وإياه فإنه بدعة وضلالة، قاله معاذ ثلاث مرات"[1] (إعلام، ص:۱/ ۲۱)

"پھر ایک مسجد بنائے گا اور اس میں نئی باتیں کرے گا، جو نہ قرآن میں ہیں نہ سنت میں، تم اس سے بچنا، یہ بدعت اور گمراہی ہے۔ معاذ نے یہ کلمات تین بار فرمائے۔"

اس سے ظاہر ہے کہ معاذ قضا کے بغیر رائے کو بدعت سمجھتے ہیں، حکم اور قضا کی مجبوریوں کے علاوہ رائے کا استعمال حضرت معاذ کے نزدیک بدعت ہے۔[2]

حضرت! قرونِ خیر میں تقلید کا مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت قلتِ علم کا مرض عام تھا۔ یہ صحابہ تابعین اور تبع تابعین پر بہت بڑا ظلم ہے، آپ نے ان بزرگوں کی توہین فرمائی ہے، ان بزرگوں کے علم و تفقہ کو محل نظر قرار دیا۔ اگر تقلید مصطلح ان ایام میں بھی موجود ہو تو علم و اجتہاد کا مثالی دور کون سا ہوگا؟

---

1. ضعيف. المستدرك (٤/ ٥١٣) اس کی سند میں "سعید بن ہبیرہ" راوی ضعیف ہے۔
2. چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "الرأي في الشريعة تحريف، وفي القضاء مكرمة" (تفهيمات، ص: ٢٠) یعنی شریعت میں رائے کا استعمال تحریف ہے اور قضا میں رائے کا استعمال باعث عزت و توقیر ہے۔

ابن قیم مسلکاً جناب سے مختلف سہی، مگر ان کی غزارت علمی اور نکتہ رسی سے امید ہے انکار نہیں ہوگا۔ فرماتے ہیں:

”فإنا نعلم بالضرورة أنه لم يكن في عصر الصحابة رجل واحد اتخذ رجلا منهم يقلده في جميع أقواله فلم يسقط منها شيئا، وأسقط أقوال غيره فلم يأخذ منها شيئاً، ونعلم بالضرورة أن هذا لم يكن في عصر التابعين ولا تابعي التابعين، فليكذبنا المقلدون برجل واحد سلك سبيلهم الوخيمة في القرون الفضيلة على لسان رسول اللهﷺ، وإنما حدثت هذه البدعة في القرن الرابع المذموم على لسان رسول الله ﷺ“ (إعلام: ۱/ ۲۶۲)

یعنی ہم قطعاً جانتے ہیں کہ صحابہ، تابعین، تبع تابعین میں ایک بھی ایسا آدمی نہیں ملے گا جو کسی عالم کی تمام باتیں قبول کرے اور کسی دوسرے عالم کی کوئی بات نہ مانے۔ حضرات مقلدین ہمیں جھٹلانے کے لیے قرونِ خیر میں ایک آدمی بتلا دیں جو اس کمزور راہ پر چلا ہو بلکہ یہ بدعتِ تقلید چوتھی صدی میں پیدا ہوئی جس کی آنحضرت ﷺ نے مذمت فرمائی ہے۔

مولانا! آپ عالم ہیں، ایک علمی درس گاہ میں مدرس ہیں۔ آپ جو چاہیں فرمائیں لیکن صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے ساتھ یہ مذاق نہ فرمائیں۔

آپ نے تقلید کے لیے یہی وجہ جواز بتائی ہے:

”جو شخص قرآن و سنت سے براہِ راست احکام کو مستنبط کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، اصل کے اعتبار سے اس کے لیے تقلید کی دونوں قسمیں جائز ہیں۔“

(فاران، ص: ۱۷، مئی ۱۹۶۵ء)

آپ قرون مشہود لہا بالخیر کی یہ خوبی بیان فرماتے ہیں کہ وہ بھی کنز و قدوری کے اَتباع کی طرح حشویت میں ملوث اور نظر و استنباط سے محروم تھے، محض فقہا اور اہل علم کی

مساعی پر وقت گزارتے تھے۔ نصوصِ فقہا اور بزرگوں کی آرا کا اتباع اصل ظاہر پرستی اور ظاہریت ہے، صحابہ اس سے پاک تھے، ان کی نظر نہایت عمیق تھی اور ظاہریت اور حشویت کا نام تک نہ تھا۔

مطلق تقلید کی بندش:

مولانا نے تقلید مطلق کی بندش کو بہت سراہا ہے اور ائمہ اجتہاد کے لیے دعا فرمائی ہے کہ ان پر رحمتوں کا ہُن برسے، اس لیے کہ انھوں نے مطلق تقلید کو بند فرما دیا۔ مضمون کے اس حصے سے تعجب ہوتا ہے کہ اس پایہ کے اہل علم بھی اس قدر سطحی باتیں کر جاتے ہیں۔ ونود لو قاله غيرك! [کاش! آپ کے علاوہ کوئی دوسرا ایسی بات کرتا]

مولانا کا خیال ہے کہ تقلید مطلق کی بندش سے دنیا میں ''خواہش پرستی'' کے دروازے بند ہوگئے، اور تقلید مطلق کی صورت میں یہ مرض مستقبل میں یقیناً عام ہو جاتا، اور یہ ائمہ اجتہاد کی دور اندیشی تھی کہ انھوں نے اسے روک دیا۔ ملخصاً

لیکن مولانا کا یہ ارشاد کئی وجوہ سے غلط ہے۔ امید ہے مولانا غور فرمائیں گے:

① آپ نے اس پر مشہور ائمہ اجتہاد کا کوئی حوالہ نہیں دیا کہ کس نے تقلید مطلق کو روکا؟ کب روکا؟ آپ نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا ایک حوالہ دیا ہے، اگر آپ کے ہاں وہ ائمہ اجتہاد میں شمار ہونے لگے تو مبارک ہے، پہلے تو اکابرِ دیوبند اس کے قائل نہ تھے، بوقتِ ضرورت ان کے علوم سے استفادہ تو فرماتے رہے مگر انھیں کبھی مجتہد نہیں سمجھا گیا۔

② جو عبارت آپ نے نقل فرمائی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ دین میں ہویٰ پرستی درست نہیں، انسان کو پرہیز گار اور متقی ہونا چاہیے، ہویٰ پرست نہیں ہونا چاہیے۔ یہ ہویٰ پرستی شخصی تقلید میں بھی ہوسکتی ہے۔ کوئی حنفی مسلک کو اس لیے اختیار کرے کہ اس میں منشیات اور مسکرات کے استعمال کے متعلق خاصی نرمی ہے، مسکرات کی چار پانچ قسمیں ممنوع ہیں، جن پر اس وقت خمر بولا جاتا تھا، باقی کے متعلق احناف کے

ہاں وہ تشدد نہیں۔ شیخ علامہ حسن جبرتی حنفی مفتی مصر (۱۱۸۰ھ) فرماتے ہیں کہ انگوری شراب کے کئی نام ہیں، ان میں سے مندرجہ ذیل کا استعمال درست ہے:

"أما الجمهوري فهو نسبة إلى الجمهور نظرا إلى الاستعمال، والحميدي نسبة إلى حميد، لكونه صنعه، واليعقوبي، ويسمى أبا يوسفي، لأن أبا يوسف رحمه الله اتخذه لهارون، وكأنه اتخذه له تخلصا مما هو حرام الشرب، فهي اسم للمثلث إذا صب عليه ماء حتى أرق، وترك حتى اشتد، فعلم مما ذكر أن المثلث خالص العصير، وأن البخج وما عطف ممزوج بالماء بعد ذهاب ثلثيه، وصيرورته مثلثا، وهي حلال الشرب بعد الاشتداد، والقذف بالزبد، إذا شربت دون القدر المسكر للتقوي للعبادة لا على سبيل اللهو والطرب وإلا فهي حرام الشرب"

(الأقوال المعربة عن أحوال الأشربة، ص: ٦٠، مطبوعه مصر)

"جمہوری کی نسبت استعمال کی وجہ سے جمہور کی طرف ہے، اور حمیدی کی نسبت حمید کی طرف ہے کیونکہ یہ اسی نے بنائی تھی، یعقوبی کو ابو یوسفی بھی کہتے ہیں، اس لیے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ خلیفہ ہارون کے لیے بنائی تھی تاکہ وہ حرام شراب سے بچ جائیں، یہ دراصل مثلث شراب کا نام ہے جس میں پانی ڈال کر دو تہائی پانی جلا دیا جائے، اس سے ظاہر ہے کہ مثلث اور بُخج انگور کے شیرہ میں پانی ملا کر اور جلا کر اسے مثلث کر دیا جاتا ہے، تیزی اور جھاگ کے باوجود اس کا پینا درست ہے، بشرطیکہ اتنا نہ پیا جائے جس سے مستی آ جائے اور عبادت میں قوت کے لیے استعمال کی جائے، اور مشغلہ کے طور پر استعمال کی جائے تو حرام ہے۔"

پورا رسالہ چند اوراق میں ہے، اس میں شراب کی اقسام کی تفصیل موجود ہے اور اس کی حلت اور حرمت کی وضاحت کی گئی ہے، اس میں شراب خوری کے متعلق خاصی گنجائش ہے۔

اسی طرح شرح وقایہ میں ہے:

"فإن أقر به أو شهدا عليه بعد زوال الريح أو تقيأها أو وجد ريحها منه أي علم الشرب بأن تقيأ أو وجد ريح الخمر منه بلا إقرار شهادة أو رجع عن إقرار شرب الخمر أو السكر أو أقر سكران لا" (ص: ۳۰۰)

"اگر ملزم اقرار کرے کہ میں نے شراب پی ہے یا دو گواہ موجود ہوں لیکن منہ سے بدبو نہ آئے یا شراب کی قے کرے یا اس کے منہ سے بدبو آئے، مکمل اقرار اور شہادت نہ ہو یا ملزم اقرار کے بعد انکار کر دے یا اقرار ہی بے ہوشی کی حالت میں ہو ان تمام صورتوں میں حد نہیں۔"

پھر مستی کی تعریف میں حضرت امام نے بڑی وسعت رکھی ہے، ان حالات میں نشہ کے عادی حضرات کے لیے حنفی مذہب میں بڑی گنجائش ہے۔ اس قسم کے نصوص "ہدایہ" مطبوعہ بمبئی (۲/ ۳۱۱) "طحطاوی" مطبوعہ مصر (۳/ ۴۰۱) "درمختار" مطبوعہ ہند (ص: ۳۰۶) "شامی" طبع مصر (۳/ ۲۵۴) میں ملاحظہ ہوں۔ طول سے بچنے کے لیے ان کتب کی عبارات قلم انداز کی جاتی ہیں۔

ملک العلما علامہ کاسانی (۵۸۷ھ) نے بڑی صراحت سے فرمایا:

"وأما الأشربة التي تتخذ من الأطعمة كالحنطة والشعير والدخن والذرة والعسل والتين والسكر ونحوها فلا يجب الحد بشربها لأن شربها حلال عندهما وعند محمد، وإن كان حراما لكن هي حرمة محل الاجتهاد فلم يكن شربها جناية محضة فلا تتعلق بها عقوبة محضة، ولا بالسكر منها، وهو الصحيح لأن الشرب إذا لم يكن حراما أصلا فلا عبرة بنفس السكر كشرب البنج ونحوه، والله سبحانه وتعالى أعلم" اھ

(البدائع والصنائع: ۷/ ۴۰)

''جو شراب گندم، جو، باجرا، چنا، شہد، انجیر، شکر وغیرہ سے بنتی ہے، اس پر کوئی حد نہیں، اس لیے کہ اس کا پینا شیخین کے نزدیک حلال ہے، امام محمد اسے حرام فرماتے ہیں لیکن یہ اجتہادی مسئلہ ہے، اس کا پینا قطعی جنایت نہیں، اس پر سزا بھی نہیں ہوگی، بلکہ اگر مستی بھی آ جائے تو بھی سزا نہیں ہوگی، یہی مذہب صحیح ہے، کیونکہ جب پینا حرام نہ ہوا تو پھر مستی کا کوئی اعتبار نہیں، جس طرح بھنگ وغیرہ میں کوئی سزا نہیں۔''

شراب کی ان اقسام کے متعلق جواز یا عدم جواز کے وجوہ سے بحث نہیں، یہ مباحث حدیث اور فقہ کی شروح اور متون میں بھرے پڑے ہیں۔ گزارش صرف اس قدر ہے کہ احناف کے ہاں مشروبات میں بڑی لچک ہے۔

اب کوئی اس لیے حنفیت کو اختیار کر لے کہ اس میں شراب اور منشیات کے متعلق کافی لچک ہے، شیخ کی عبارت کے مطابق اس نیت سے تقلید شخصی بھی حرام ہوگی۔ آپ نے شیخ الاسلام کی عبارت پر غور نہیں فرمایا، گو شیخ نے ایک دو جگہ تقلید کا ذکر کیا ہے مگر اس میں وہ ہویٰ پرستی کو روکنا چاہتے ہیں، یہ تقلید کی راہ سے ہو یا ترکِ تقلید کی راہ سے، آپ نے مطلق تقلید کی بندش پر ہُن برسانا شروع فرما دیا۔ شیخ کی عبارت سے کہیں سمجھ میں نہیں آتا کہ ہَوس پرستی تقلید مطلق سے آتی ہے یا شخصی سے یا ترکِ تقلید سے؟ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو شیخ الاسلام کی کتابوں پر عبور نہیں ہے، ورنہ یہ انداز اختیار نہ فرماتے!

علامہ قاضی خاں نے اشربہ کے باب کو اس تفصیل سے لکھا ہے، معلوم ہوتا ہے شاید ان کے ہاں شراب کی مکمل لیبارٹری موجود تھی۔ مختلف اقسام اور اس کے مختلف نسخے اور ان کی حلت اور حرمت پر بڑی سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ مطبوعہ مصر کے نسخے پر صفحہ (۲۰۸) سے صفحہ (۲۲۰) تک یہی مضمون ہے، ذاتی طور پر اپنی ناقص رائے کا رجحان تو حضرت امام شافعی کی طرف ہے، دختِ رز سے ساتھ ادنیٰ نسبت بھی ناگوار ہے لیکن اس کے باوجود ائمہ اجتہاد پر بدگمانی کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں۔ اس مقام پر معمولی سی تفصیل کی بھی اس لیے

ضرورت محسوس ہوئی کہ مولانا کی عبارت سے مغالطہ ہوتا تھا۔ مولانا تقلید شخصی کو ہوئی پرستی کے دروازے کا قفل سمجھتے ہیں حالانکہ ہوئی پرستی کی سوتیں تقلید شخصی ہی میں موجود ہیں بلکہ ساری فقہوں میں ایسی جزئیات ملتی ہیں جو ہوئی پرستی کے لیے راستہ بن سکتی ہیں۔

اسی طرح فواحش اور بدکرداری کی سزا کے متعلق اپنے ہاں بڑی لچک ہے۔ فقہ حنفی میں لواطت پر حد نہیں۔ بہائم کے ساتھ برائی کرے اس پر حد نہیں۔ محرمات ابدیہ کے ساتھ نکاح کے بعد بے حیائی کرے، آپ کے ہاں وہ حد سے بچ سکتا ہے۔[1] مضمون کے پھیلاؤ سے بچنے کے لیے کتبِ فقہ کی نصوص اور الفاظ نظر انداز کر دیے گئے، ورنہ معلوم ہے کہ فقہ حنفی میں ہوئی پرستی کے لیے کافی چور دروازے کھل سکتے ہیں، اس لیے تقلید میں ہوئی پرستی کی بندش کے لیے کوئی انتظام نہیں، اگر نیت درست نہ ہو تو ہوئی پرستی ہر طرح ہو سکتی ہے۔

پاکستان میں فواحش:

یہ معلوم ہے کہ پاکستان میں اکثریت حضرات احناف کی ہے، بعض علاقوں میں دور دور تک احناف ہی پھیلے ہوئے ہیں، یہ سب حضرات تقلید شخصی کے سختی سے پابند ہیں، لیکن جس قدر ملک میں سینما تھیٹر موجود ہیں اور جتنے رقص و سرود کے کلب موجود ہیں، ان کے منتظم عموماً حنفی حضرات ہیں۔ اگر تقلید شخصی ہوئی پرستیوں کا علاج ہے تو آج ہوئی پرستوں کے یہ معمل جا بجا کیوں موجود ہیں؟ پورا ملک ہوئی پرستی کی گرفت میں ہے، بقول مولانا تقلید مطلق بند کر دی گئی، اب سارے ملک میں تقلید شخصی کا دور دورہ ہے۔ پھر یہ فواحش کیوں ہیں؟ حجاز میں شوافع، نجد میں حنابلہ، سوڈان، الجزائر اور افریقہ میں مالکی ان ہوئی پرستی کے کارخانوں پر قابض اور متصرف ہیں۔ تقلید شخصی بھی عام ممالک پر محیط اور فواحش بھی اقطارِ عالم پر محیط ہو رہے ہیں، ظاہر ہے کہ تقلیدِ مطلق سے پرہیز اور تقلید شخصی کے رواج کا یہ نسخہ

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: الظفر المبین از مولانا ابو الحسن سیالکوٹی وحقیقۃ الفقہ از مولانا محمد یوسف جے پوری رحمہما اللہ۔

مفید ثابت نہیں ہوا، اسی طرح آج کل دنیا میں حلال اور حرام کا امتیاز بھی اٹھ رہا ہے، اگر جناب کا تجزیہ تقلید شخصی کے متعلق درست ہوتا تو آج دنیا تقویٰ سے بھرپور ہوتی، لیکن معلوم ہے کہ دین کھیل ہو رہا ہے..!

ایک مضحکہ خیز مثال:

تقلید مطلق کی مضرت میں حضرت مولانا نے دو مثالیں دی ہیں:

1. ایک خون سے وضو ٹوٹنے کی۔ احناف کے ہاں خون سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، شوافع کے نزدیک نہیں ٹوٹتا۔ آپ کو فکر ہے کہ سردیوں میں ہوا پرست لوگ شافعی مسلک پر عمل کریں گے۔
2. دوسری مثال میں فرمایا: عورت کو مس کرنے سے احناف کے ہاں وضو نہیں ٹوٹتا، شوافع کے ہاں ٹوٹ جاتا ہے، ہویٰ پرست اس وقت سردی میں حنفی مذہب پر عمل کریں گے۔

درس میں بیٹھ کر طلبہ کے حلقے میں شاید یہ مثالیں سن لی جائیں، ہم تو دیکھتے ہیں پکّے حنفی، رات گزر جاتی ہے، دن بسر ہو جاتا ہے، نماز کے قریب نہیں جاتے، اور محفلِ میلاد کے جلوس میں امسال رات کی دیپ مالا میں عورتوں کے ساتھ عاشقانِ رسول ﷺ نے وہ کیا جس کے ذکر سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ منٹگمری، گوجرانوالہ اور لاہور کے واقعات دیکھنے والوں سے سنیے، یہ بھی پکے مقلد تھے، جو وہابیوں کو بے نقط گالیاں دیتے تھے، احناف اور شوافع کا متنازع مساس تو اس مساس کے سامنے کچھ حقیقت ہی نہیں رکھتا، پھر یہ محبانِ رسول اور عاشقانِ تقلید نماز کی تکلیف کیے بغیر نہایت خشوع اور خضوع سے سو گئے اور تقلید شخصی انھیں اس خواہش سے روک نہ سکی۔

مولانا! کاش یہ اربابِ تقلید کسی امام کے مسلک پر عمل کر کے نماز پڑھ لیتے! خواہش پرستی کو روکنے کے لیے تقلید شخصی بالکل ناکام ثابت ہوئی ہے۔

پھر مولانا! یہ خواہش پرستی نیت کا مسئلہ ہے، اسے تقلید یا ترکِ تقلید سے کوئی تعلق

نہیں۔ غلط ارادہ مقلد اور غیر مقلد دونوں کر سکتے ہیں اور ہویٰ پرستی ان کا شیوہ بن سکتا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے ایسے معاملات میں واضح ہے۔

ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''میں نے شیخ الاسلام سے سنا، فرماتے تھے: مجھے بعض فقہاء حنفیہ نے کہا کہ میں اپنا مذہب بدل لوں، اس لیے کہ یہ عموماً صحیح حدیث کے خلاف ہے، میں نے بعض شافعی علما سے مشورہ کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس سے کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ تمھارا مذہب بدلنے سے اصل مذہب تو نہیں بدلے گا، مذاہب کی ہیئت تو طے ہو چکی ہے، تمہارا رجوع بے فائدہ ہے، بعض صوفیوں نے مشورہ دیا ہے کہ میں عجز کے ساتھ اللہ سے دعا کروں، آپ فرمائیں: آپ کی کیا رائے ہے؟ شیخ الاسلام نے فرمایا: مذہب کے تین حصے کر لیجیے، پہلی قسم جس میں حق واضح ہو اور کتاب وسنت سے توافق ظاہر ہو، شرح صدر سے اس کے مطابق فتویٰ دو، دوسری قسم مرجوح ہو اور دلائل اس کے خلاف ہوں، اس کے مطابق نہ فتویٰ دو نہ کوئی حکم کرو، اسے ذہن سے اتار دو۔ تیسری قسم جس میں دلائل کی کشش دونوں طرف موجود ہو، اس میں جس طرح طبیعت چاہے فتویٰ دو یا اسے نظر انداز کر دو۔ وہ حنفی عالم شیخ کے جواب پر مطمئن ہوئے اور فرمایا: جزاك اللّٰہ'' (إعلام الموقعين: ٤/ ٢٠٦ منيريه)

آپ شیخ الاسلام کے ارشاد پر غور فرمائیں، وہ ایک حنفی عالم کو مشورہ دیتے ہیں کہ مذہب کا آپریشن کر کے اس کے تین حصے کر دیجیے اور شرح صدر سے صرف اس حصہ کو اختیار کیجیے جو کتاب وسنت کے صراحتاً مطابق ہو۔ آج کے دیوبند کو میں دیکھتا ہوں جس جمود کی یہ حضرات دعوت دے رہے ہیں، اگر شیخ الاسلام کے مشورہ پر عمل کے لیے آپ سے عرض کیا جائے تو اکابر سے اصاغر تک آپ حضرات پر رعشہ طاری ہو جائے۔ حضرت مرحوم ومغفور استاذ الاساتذہ شیخ انور شاہ صاحب کے لختِ جگر اپنے مغفور والد کے متعلق

جس قسم کا لٹریچر شائع فرما رہے ہیں، اولاً تو یہ قطعی غلط ہے، اگر یہ کہانیاں صحیح ہیں تو شاہ صاحب کی رفعتِ مقام محلِ نظر ہوگی، اور ان کا علم و فضل مشکوک!

تقلید یا حنفیت چنداں محلِ نظر نہیں، محلِ نظر آپ کا جمود ہے جو بریلی اور دیوبند کے اکابر اور اصاغر میں یکساں ہے۔ مجھے امید ہے آپ کی اس لفظی نرمی پر بھی وارننگ دی گئی ہوگی یا دی جائے گی۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ایک اور ارشاد ملاحظہ فرمایئے:

''امام سے دریافت کیا گیا کہ نماز وتر یا بارش میں نماز جمع کرنے کے سلسلہ میں آیا شافعی حنفی کی یا حنفی شافعی کی تقلید کر سکتا ہے؟

شیخ اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

''الحمد لله. نعم يجوز للحنفي أن يقلد من يجوز الجمع من المطر، لا سيما وهو مذهب جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد، وقد كان عبد الله بن عمر يجمع مع ولاة الأمور بالمدينة إذا جمعوا في المطر، وليس علىٰ أحد من الناس أن يقلد رجلا بعينه في كل ما يأمر به وينهى عنه ويستحبه إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما زال المسلمون يستفتون علماء المسلمين فيقلدون تارة هذا وتارة هذا، فإذا كان المقلد يقلد في مسألة يراها أصلح في دينه، أو القول بها أرجح، أو نحو ذلك جاز هذا باتفاق جماهير علماء المسلمين، لم يحرم ذلك لا أبو حنيفة ولا مالك ولا الشافعي ولا أحمد''[1] اھ

''ہاں! حنفی کے لیے درست ہے کہ جمعِ نماز اور اس قسم کے مسائل میں شافعی کی تقلید کرے، کیونکہ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد جمہور اہل علم کا یہی

[1] الفتاویٰ الکبریٰ (۲/ ۳۲۱)

مذہب ہے، عبداللہ بن عمر مدینہ منورہ میں امراء کے ساتھ بارش کے وقت نماز جمع کیا کرتے تھے۔ اور کسی آدمی پر یہ ضروری نہیں کہ تمام اوامر ونواہی میں کسی معین آدمی کی تقلید کرے آنحضرت ﷺ کے سوا۔ اور مسلمان ہمیشہ اہلِ علم سے دریافت فرماتے رہے، کبھی اس کی تقلید کرتے، کبھی اس کی، جسے دینی طور پر پسند فرماتے یا راجح سمجھتے۔ یہ جمہور ائمہ اسلام کے نزدیک درست ہے، نہ اسے حضرت امام ابو حنیفہ نے حرام کہا نہ مالک اور نہ ہی شافعی اور احمد نے۔“

اسی انداز سے امام نے تقلید کا تذکرہ فرمایا۔ فتاویٰ (۲/ ۳۷۶، ۳۷۸، ۳۸۱، ۳۸۳) وغیرہ مقامات ملاحظہ فرمائیں۔ امام کے مسلک کی وضاحت جناب کے سامنے آجائے گی۔ اگر آپ حضرات امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی حنبلیت اور ان کے خیال کے مطابق اس مسئلہ کا فیصلہ فرمائیں تو یقیناً یہ مسئلہ مابہ النزاع نہیں رہے گا۔ جس انداز سے ابنائے دیوبند اس مسئلہ کو اچھال رہے ہیں، اگر حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی زندہ ہوں تو یقیناً اسے ناپسند فرمائیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا جو حوالہ آپ نے نقل فرمایا، وہ ایک فنی حوالہ ہے، جسے امام نے ایک خاص ضرورت کے ماتحت ذکر فرمایا ہے، اس سے ان کی ذاتی تحقیق معلوم نہیں ہوسکتی۔ ذاتی تحقیق کے لیے متذکرہ مواقع ملاحظہ فرمائیں، امام کا علمی مقام واقعی بہت بلند ہے۔ نیز اس حوالے میں تقلید مطلق کی بندش کا بھی کوئی تذکرہ نہیں، جناب غور فرماتے تو یہ حوالہ بالکل بے سود ہے اور مقصد کے لحاظ سے عبث محض۔ اصل مقصد یہی ہے کہ دین اور ائمہ دین کو تلعب اور ہویٰ پرستی کا ذریعہ نہیں بنانا چاہیے، یہ نیت کا معاملہ ہے، اسے نہ تقلید شخصی روک سکتی ہے نہ ترکِ تقلید اس کا موجب ہوسکتی ہے۔ آپ واقعات پر غور فرمائیں تقلید شخصی کا عام رواج بقول شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ چوتھی صدی کے بعد ہوا، قرون مشہود لہا بالخیر میں سارا افتا ترکِ تقلید یا بقول مولانا تقلید مطلق پر رہا، یہی وہ دور ہے جس میں اہل اللہ، ائمہ اجتہاد، ائمہ محدثین، صلحاء اور اتقیاء کی کثرت ہے۔ اور جب سے

آپ کے اس نسخہ کا استعمال شروع ہوا، یہی وقت حسبِ ارشاد آنحضرت ﷺ ظہورِ فتن کا دور ہے، اور آنحضرت ﷺ اسے فواحش اور فتن کا دور فرماتے ہیں، اور جناب اس پر رحمتوں کے مُن برسانے کے آرزو مند ہیں! بظاہر ارشادِ نبوی ﷺ کے خلاف امید نہیں کی جاسکتی کہ دعا قبول ہو، اور نسخۂ حضرت سے تو ظاہر ہے خواہش پرستی نہیں رُک سکتی۔

شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ اور تقلید:

مولانا نے صفحہ (۱۹) میں فرمایا ہے کہ ''صحابہ اور تابعین کے وقت تقلید مطلق اور تقلید شخصی دونوں پر عمل رہا تھا۔ (یعنی بقولِ جناب ورنہ حقیقت اس کے خلاف ہے) بعد میں جب یہ زبردست خطرہ سامنے آیا تو تقلید کو تقلید شخصی ہی میں محصور کر دیا گیا۔'' الخ

اس کے بعد جناب شاہ رحمہ اللہ کے چند اقتباسات درج فرمائے ہیں، جن میں کہیں تقلید کو جائز فرمایا، کہیں واجب!

واقعہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کی زندگی کے مختلف ادوار ہیں، شاہ صاحب کا سیال قلم ان تمام ادوار میں اپنا کام کرتا رہا، ہر وقت کے تاثرات شاہ صاحب کے قلم سے ظاہر ہوتے رہے۔ شاہ صاحب کا جو حصہ تصوف کے متعلق ہے، اس میں ایسا مواد ملتا ہے جس سے بریلویت کی خاصی تائید ہوتی ہے، بریلوی حضرات کو شاہ صاحب اور ان کے خاندان پر اعتماد نہیں، ورنہ شفاء العلیل وغیرہ سے بدعی خیالات کی خاصی حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔

اہل حدیث اور حضرات دیوبند تو شاہ صاحب کے عقیدت مند ہیں، جہاں تک اہل حدیث کا تعلق ہے یہ جاننے کے باوجود کہ شاہ صاحب کا رجحان احناف کی طرف بعض جگہ نمایاں ہے، ان کے ہاں شاہ صاحب کے احترام اور ان سے عقیدت میں فرق نہیں آیا۔ شاہ صاحب جمود کے سخت مخالف ہیں، آج جو بیداری اور حریتِ فکر ملک میں موجود ہے، اس کی ابتدا حضرت مجدد الف ثانی سے ہوئی، لیکن اسے کھل کر نمایاں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا، اسی بیداری کی تحریک نے شاہ اسماعیل شہید اور ان کے مخلص رفقا میں ترکِ تقلید کی

صورت اختیار کر لی، جسے مولانا سید نذیر حسین صاحب اور ان کے تلامذہ نے پروان چڑھایا، جس سے اس وقت لاکھوں آدمی متاثر ہیں جو ملک میں حریتِ فکر اور طریقۂ سلف کی تلقین فرما رہے ہیں۔

مولانا نے شاہ صاحب سے تین اقتباس درج فرمائے ہیں۔ دو رسالہ انصاف سے، ایک حجۃ اللہ سے، مگر شاہ صاحب نے انصاف کے دونوں اقتباسات میں تقلید کو وقتی طور پر واجب فرمایا، شرعی واجب نہیں فرمایا، جس کا واضح مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت ان حالات میں تقلید ضروری ہے۔ فرماتے ہیں:

''پہلی دوسری صدی میں لوگ معین انسان کی تقلید پر جمع نہ تھے، دوسری صدی کے بعد اثر بڑھنے لگا: "وكان هو الواجب في هذا الزمان" (اس وقت یہی واجب تھا)

فرمائیے! کیا واجبات شرعیہ کا وجوب وقتی ہوتا ہے؟

دوسرے اقتباس میں صرف ونحو کا تذکرہ فرماتے ہیں:

یہ پہلے واجب نہ تھا "ثم صار في يومنا هذا معرفتها واجبة" لیکن آج کل صرف نحو پڑھنا واجب ہے۔

گویا تقلید شخصی کا وجوب صرف ونحو کے وجوب کی طرح وقتی ہے اور ضرورت کے لیے۔ حضرت مولانا اور دانش مند حضرات غور فرمائیں، وجوب شرعی کا یہی حال ہے، اور ایسے وقتی وجوب کا اگر کوئی انکار کرے یا اسے یقین ہو کہ اب حالات کے تقاضے بدل چکے ہیں تو شرعاً وہ کہاں تک مجرم ہے؟ اس کے ساتھ ہی واقعات آپ کو یقین دلائیں گے کہ ترکِ تقلید کے متعلق اس وقت جو خطرات تھے، بحمد اللہ آج وہ بالکل بدل چکے ہیں۔ جناب کے لب ولہجہ کی یہ تبدیلی اسی حقیقت کی غماز ہے کہ اب وہ حالات نہیں رہے، وقت اور اس کے مقتضیات اصحاب عزائم کی مساعی کی وجہ سے بالکل یا زیادہ تر بدل چکے ہیں۔

حجۃ اللہ کے اقتباس میں تو شاہ صاحب نے اسے تعبیر ہی جواز سے فرمایا ہے، اگر مولانا

اور آپ کے رفقاء شاہ صاحب کے ارشاد کو اس کی اصل روح میں سمجھیں تو یہ وجوبِ تقلید کی کھلی مخالفت ہے۔ ﴿اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰی لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَی السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيْدٌ﴾

میں ان اقتباسات کو ترکِ تقلید کی تائید سمجھتا ہوں اور اس لیے ان کے سیاق وسباق پر مفصل بحث کی ضرورت خیال نہیں کرتا۔

اب شاہ صاحب کا ایک ارشاد عرض کر رہا ہوں جو جناب کے اس ارشاد کی پوری نقیض ہے کہ "تقلید کو تقلید شخصی میں محصور کر دیا گیا۔" شاہ صاحب شعرانی کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں:

"ثم نقل عن جماعة عظيمة من علماء المذاهب أنهم كانوا يعملون ويفتون بالمذاهب من غير التزام مذهب معين عن زمن أصحاب المذاهب إلى زمانه على وجه يقتضي كلامه، إن ذلك أمر لم يزل العلماء عليه قديما وحديثا حتى صار بمنزلة المتفق عليه فصار سبيل المؤمنين الذي لا يصح خلافه.." الخ

(عقد الجيد، ص: ٥٢، طبع مصر)

"اہل علم کی عظیم جماعت مذہب معین کے بغیر فتویٰ دیتی رہی اور ان پر عمل فرماتی رہی اور یہ سلسلہ ائمہ مذاہب سے لے کر شعرانی کے وقت تک جاری رہا۔ شعرانی کا منشا یہ ہے کہ علما کی یہ روش ہمیشہ سے ہمیشہ تک رہی ہے، اور یہ طریقہ متفقہ اور اجماعی ہوگیا، جس سے اختلاف طریقِ مومنین سے اختلاف کے مترادف ہے۔"

اسی کے قریب قریب "عقد الجید" (ص: ٢٨) میں فرمایا۔ پھر اسی طرح عز بن عبدالسلام سے نقل فرمایا۔ (عقد الجید، ص: ٤٠)

میں نے ابھی عرض کیا ہے کہ شاہ صاحب کا مطلب وجوبِ تقلید سے وجوب شرعی نہیں بلکہ ان کا مطلب وقتی ضرورت ہے۔ اس کے لیے شاہ صاحب کے مندرجہ ذیل ارشاد پر غور فرمایئے:

”وأشهد لله وبالله أنه كفر بالله أن يعتقد في رجل من الأمة فيمن يخطئ ويصيب أن الله كتب علي اتباعه حتما، وأن الواجب علي هو الذي يوجبه هذا الرجل علي، ولكن الشريعة الحقة قد ثبت قبل هذا الرجل بزمان“ الخ (تفهيمات:١/ ٢١١)

”میں یہ عقیدہ رکھنا کفر سمجھتا ہوں کہ ایک ایسا آدمی جس سے خطا اور صواب دونوں سرزد ہوسکتے ہیں، وہ جو مجھ پر واجب کرے وہ واقعی واجب ہوگا۔ شریعت حقہ تو اس بزرگ سے مدتوں پہلے علما کے حافظوں اور فقہا کے ذہنوں میں موجود ہے۔“

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے آگے چل کر تقلید کی جائز صورت کا تذکرہ فرمایا لیکن یہ شرعی وجوب نہیں۔ یہی گزارش اس اقتباس سے مقصود ہے۔

شاہ صاحب جس قسم کی تقلید پسند فرماتے ہیں، اس کی وضاحت وہ خود بھی فرماتے ہیں:

”ونشأ في قلبي داعية من الملأ الأعلى، تفصيلها: أن مذهبي أبي حنيفة والشافعي هما مشهوران في الأمة المرحومة . . .
إلى أن قال: وإن الحق الموافق لعلوم الملأ الأعلىٰ اليوم أن يجعلا كمذهب واحد يعرضان على الكتب المدونة في حديث رسول اللّٰه“ (تفہیمات:١/ ٢١١)

یعنی ملاء اعلیٰ سے میرے دل میں ایک داعیہ ڈالا گیا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ شافعی اور حنفی دو مذہب امت میں مشہور ہیں۔ ملاء اعلیٰ میں یہ حقیقت ثابت ہے کہ ان دونوں کو ایک کر کے کتاب وسنت کی کتبِ مدونہ پر پیش کیا جائے۔“

گزارشات کی طوالت کا خطرہ نہ ہو تو شاہ صاحب کے اس قسم کے ارشادات میں کئی اوراق جمع ہو سکتے ہیں۔ شاہ صاحب اس تقلید کو قطعاً ناپسند فرماتے ہیں جس کی دعوت آج کل دیوبندی کیمپ سے دی جا رہی ہے۔ اور شاہ صاحب اس لفظ کا استعمال بھی مختلف معانی میں فرماتے ہیں، وہ اس کے اصطلاحی معانی کے پابند نہیں ہیں۔ حجۃ اللہ، انصاف،

عقد الجید، بدور بازغہ، خیر کثیر، تفہیمات اول وثانی، انتباہ، الوصیت وغیرہ پر مکرر نظر فرمائیں، آپ یقین فرمائیں گے کہ شاہ صاحب کا موقف کس قدر صاف اور وہ مروج تقلید سے کس قدر بیزار ہیں۔

عزیزاں را ازیں معنی خبر نیست
کہ "سلطان جہاں" با ما است امروز [1]

تقلید پر شبہات:

حضرت مولانا نے اس عنوان کے نیچے ان اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش فرمائی ہے جو بعض حلقوں کی طرف سے وجوبِ تقلید پر کیے گئے ہیں یا ان دلائل کا جواب دینے کی سعی فرمائی ہے۔

پہلی آیت:

﴿وَ اِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَ نَا اَوَلَوْ کَانَ الشَّیْطٰنُ یَدْعُوْهُمْ اِلٰی عَذَابِ السَّعِیْرِ﴾ [المائدہ: ۱۰۴]

"جب ان کو کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ نازل کیا اس کی اطاعت کرو، وہ کہتے ہیں ہم تو اس پیر کی اطاعت کریں گے جس پر ہم نے بزرگوں کو پایا، گو ان کے بزرگ اس کے فہم سے ناآشنا ہوں نہ ہی وہ سیدھی راہ کو پا سکے ہوں۔"

مولانا فرماتے ہیں:

"یہ باپ دادوں کا ذکر ہے، جو احکامِ الٰہی کا برملا رد کرتے ہوں، دوسرے وہ باپ دادے جو عقل اور ہدایت سے کورے تھے۔"

آخر میں مولانا فرماتے ہیں:

"اس سے کوئی اہل حق انکار نہیں کر سکتا کہ جن ائمہ مجتہدین کی تقلید کی جاتی

---

[1] دوستوں کو اس چیز کی خبر نہیں ہے کہ وقت کا بادشاہ آج ہمارے ساتھ ہے۔

ہے، اس سے کتنا ہی اختلاف رائے کیوں نہ ہو مگر ہر اعتبار سے ان کی جلالتِ قدر ہر ایک کو مسلّم ہے، اس لیے اس تقلید کو کافروں کی تقلید پر منطبق کرنا بڑا ظلم ہے۔''

جواباً گزارش ہے کہ مجھے مولانا سے پورا اتفاق ہے کہ موجودہ تقلید اس سے کسی قدر مختلف ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ائمہ مجتہدین کی جلالتِ قدر ہر لحاظ سے مسلم ہے، ان کا علم، زہد، تقویٰ شبہات سے بالا ہے، ان کی ذات علم و ایمان کے لحاظ سے قطعاً زیر بحث نہیں بلکہ ان کے علمی احسانات امت پر اس قدر ہیں کہ ان کے متعلق سوءِ ظن بے ادبی ہی نہیں بلکہ نمک حرامی ہے، لیکن اب زیر بحث چند چیزیں ہیں:

1. آیا قرآن و سنت میں کوئی نام بطور مجتہد یا امام صراحتاً مرقوم ہے؟
2. پھر ان تمام بزرگوں کا علم یکساں تھا یا حسبِ ارشاد قرآن عزیز ﴿وَ فَوْقَ كُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِیْمٌ﴾ ان کے علمی درجات میں تفاوت ہے؟
3. پھر ان پاکباز بزرگوں کے سامنے آیا احادیث کے جو ذخائر مختلف ممالک میں موجود تھے، یکجا شائع ہو چکے تھے یا کچھ مخفی تھے؟
4. پھر آیا یہ سارے بزرگ اجتہادی مسائل میں متفق ہیں؟ ان کی فقہیات میں باہم کوئی اختلاف نہیں؟

ظاہر ہے کہ ان تمام سوالیہ گزارشات کا جواب نفی میں ہے، شارع نے ان کا نام بطور امام لیا ہے نہ ہی ان کا علم یکساں ہے، نہ ہی سنت کے تمام ذخائر اس وقت موجود تھے، نہ ہی ان کے اجتہادات اختلاف سے خالی ہیں۔ پھر ایک عامی فقدانِ علم یا کم علمی کی وجہ سے ان تمام اجتہادات کو قبول کرے گا جو ان میں سے کسی ایک بزرگ نے فرمائے جس کو اس نے امام یا مقتدیٰ تصور کیا، دوسرے امام کے تمام اجتہادات کو نظر انداز کرے گا جن میں اس نے اس کے امام سے اختلاف کیا ہو؟

آپ نے پہلے فرمایا:

"تقلید مطلق کو اس لیے روک دیا گیا کہ اس سے خواہش پرستی کا خطرہ پیدا ہو سکتا تھا اور ممکن ہے کہ حلال و حرام کا امتیاز اٹھ جائے۔" (فاران، ص: ۱۷ مئی ۱۹۶۵ء)

آپ کے اس ارشاد سے ظاہر ہے کہ ائمہ مجتہدین کے اجتہادات اور فقہیات میں ایسا مواد موجود ہے جس سے نفس پرستی کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے، گو یہ درست ہے کہ مروجہ تقلید بت پرستی کی تقلید سے مختلف ہے، لیکن اس میں یہ خطرہ موجود ہوگا کہ نفس پرستی میں ملوث ہو کر مقلد حلال و حرام کے امتیاز کو کھو بیٹھے۔ اس میں یہ خطرہ بھی ہوگا کہ عامی کسی صریح نص کی مخالفت کر بیٹھے، جس کا معتقد فیہ امام کو علم نہیں ہو سکا اور وہ اس سے مخفی رہی۔ اگر اسے مختلف علماء سے مل کر تحقیق کی اجازت دی جائے، جناب کے حسب الارشاد تقلید مطلق بلکہ بلا تخصیص علماء کی طرف مراجعت کو خارج البلد نہ کیا جائے تو عوام اور خواص ان خطرات سے بچ سکتے ہیں۔

بنا بریں عموم الفاظ کی بنا پر آیت مرقومۃ الصدر ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَیْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا﴾ اس تقلید کو بھی شامل ہوگی، حکم اور مرتبہ میں فرق ہوگا۔

شیخ صالح بن محمد بن نوح فلانی رحمہ اللہ تقلید کی مذمت میں اس مضمون کی بہت ساری آیات ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"ومثل هذا في القرآن كثير من ذم تقليد الآباء والرؤساء، وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد، ولم يمنعهم كفر أولئك من الاحتجاج بها، لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما و إيمان الآخر، وإنما وقع التشبيه بين التقليدين بغير حجة للمقلد، كما لو قلد رجل فكفر، وقلد آخر فأذنب، وقلد آخر في مسألة دنياه فأخطأ وجهها، كان كل واحد ملوما على التقليد بغير حجة لأن كل ذلك تقليد يشبه بعضه بعضا، وإن اختلفت الآثام فيه" اهـ (إيقاظ الهمم للفلاني، ص: ٣٥)

یعنی ان آیات سے تقلید کی مذمت ثابت ہوتی ہے، علماء نے ان آیات سے تقلید کا باطل ہونا ثابت کیا ہے، ان آیات کا کفار کے متعلق ہونا استدلال سے مانع نہیں ہوا، کیونکہ یہاں کفر و اسلام میں تشبیہ نہیں ہے، تشبیہ اس میں ہے کہ کوئی بات بلا دلیل قبول کی گئی ہے، کوئی تقلید کی وجہ سے کافر ہوا، کوئی گناہ گار ہوا، کسی نے دنیوی معاملات میں تقلید کر کے خطا کی، سب قابلِ ملامت اس لیے ہوں گے کہ بلا دلیل کسی کی بات قبول کر لی۔

سوال کفر و اسلام کا نہیں، سوال یہ ہے کہ جہاں تحقیق کی ضرورت تھی اور اپنے مقام کے لحاظ سے ممکن بھی تھی، عامی امام کا مذہب دریافت کرنے کی بجائے قرآن و سنت سے کیوں روشنی حاصل نہ کرے اور شریعت کا مسئلہ کیوں نہ پوچھے؟ سائل کے جواب میں یا اس کے فہم اور راہ شناسی میں کہیں بھی شبہ پیدا ہو، ''لا یعقلون'' اور ''لا یھتدون'' کی علت پائی جائے گی، جس سے تقلید کا مذموم پہلو واضح ہوجائے گا۔ حافظ عبدالبر نے بھی اس مقام کی وضاحت اسی انداز سے فرمائی ہے۔ دیکھیے: جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۵، ۱۱۸)

دوسری دلیل:

تقلید کے خلاف دوسری دلیل آیت: ﴿اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ بیان کی جاتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

''ہم انھیں شارح سمجھتے ہیں، شارع نہیں۔''

لیکن ادباً گزارش ہے کہ ہم اس آیت میں عدی بن حاتم کی روایت[1] سے زیادہ کچھ نہیں چاہتے۔ آپ خدارا سنجیدگی سے غور فرمائیں، مناظرانہ انداز اختیار نہ کریں، صورتِ حال میں سرِمُو فرق نہیں۔

ہمارے ہاں متونِ فقہ بالکل نصوص کے ہم پایہ سمجھے جاتے ہیں، ہمارے مقلد علما

[1] دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحدیث (۳۰۹۵)

تاویل جب کریں گے نصوص کی کریں گے، امام کا قول ظاہر پر محمول ہوگا، یعنی ہاتھ کی صفائی کا تجربہ نصوص پر ہوگا۔

شوافع بنتِ زنا سے نکاح کو جائز فرمائیں گے حالانکہ اس کی شناعت ظاہر ہے، اور احناف نے شراب کی حد کے متعلق جس وسعتِ ظرف کا ثبوت دیا ہے، ندامت سے سر جھک جاتا ہے۔ اس میں بالذات یا بالواسطہ کی آڑ بریلوی حضرات سے مستعار لی گئی ہے، حقیقت یہی ہے کہ ائمہ اجتہاد کے ساتھ عقیدت کے غلو کی وجہ سے سوچنے کی طرف طبیعت مائل نہیں ہو سکی۔

خطبہ جمعہ:

معلوم ہے کہ احناف کرام جمعہ کے خطبہ کا ترجمہ جائز نہیں سمجھتے، ہندوستان میں جب بعض دوسرے مسالک نے خطبہ اپنی زبان میں کہنا شروع کیا تو احناف کرام کو نظر ثانی کی ضرورت محسوس ہوئی۔ بات سیدھی تھی، مصالح کے ماتحت ترجمہ شروع کر دیتے یا پھر نقصان گوارا فرما کر بدستور خطبہ عربی میں کہتے۔ ہوا یہ کہ حضرات دیوبند نے جمعہ کے تین خطبات بنا دیے، ایک خطبہ اپنی زبان میں، دو عربی میں۔ آئندہ نسلیں اسے شاید "بدعتِ حسنہ" کہا کریں گی۔ یہ محض اکابر کی رائے کے احترام میں غلو کا نتیجہ ہے۔ ادھر ایجاد بندہ کے انداز سے ایک سادہ آدمی سوچے گا کہ تقلید کہاں ہے؟ ائمہ کی محبت میں غلو نے بدعت کی ایجاد پر مجبور کر دیا۔

قیام رمضان:

بداہتاً معلوم ہے قیام رمضان مع وتر ۹۔ ۱۱۔ ۱۳ کا ذکر صحیح احادیث میں موجود ہے۔[1] بیس یا اس سے زیادہ کا تذکرہ کسی صحیح مرفوع حدیث میں نہیں آیا۔ بعض صحابہ، تابعین بیس، اڑتیں، اکتالیس رکعت تک پڑھتے رہے۔ نوافل کی کثرت مستحسن ہے، زیادہ کو کسی نے بُرا نہیں کہا۔ ابن ہمام رحمہ اللہ کی تطبیق کہ آٹھ سنت نبوی اور باقی نوافل مناسب تطبیق ہے، جس

---

[1] دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٧١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٣٠، ٧٣٧)

پر کوئی اعتراض نہ تھا۔ متاخرین نے سنت نبوی پر عمل کی بجائے ائمہ کے عمل کو سنت پر ترجیح دینے میں غلو سے کام لیا۔ کبھی تہجد اور قیام رمضان کو الگ الگ فرمایا گیا، کبھی آٹھ رکعت کو بدعت اور غیر ثابت کہنے کی جسارت فرمائی گئی۔ بعض نے حقیقت پسندی سے کام لیتے ہوئے اعتراف کیا کہ نماز تو ایک ہی ہے، رمضان میں تراویح سے الگ تہجد ثابت نہیں، لیکن سنتِ صحابہ بیس ہے۔[1] (مولانا سید انور شاہ صاحب)

اس غلو اور پریشان خیالی میں حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی سے لے کر آج کے نَو آموز طلبہ تک مبتلا ہیں، اکابر پرستی کے سِوا اس کی کوئی وجہ نہیں۔ بات واضح تھی، جس طرح بیس نوافل پر کوئی اعتراض نہ تھا، آٹھ یا دس پر بھی اعتراض نہ کیا جاتا۔ کل یعمل علی شاکلته

اس کے باوجود حضرت مولانا محمد تقی صاحب عثانی کے ساتھ کچھ اور رفقا ایسے ہوں گے جو اکابر پرستی کے اس غلو کو طبعاً ناپسند فرماتے ہوں تو وہ یقیناً عموم آیت سے مستثنیٰ ہوں گے، لیکن اس سے غالی حضرات کی نفی نہیں کی جا سکتی۔

عز بن عبدالسلام فرماتے ہیں:

”ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعف مدفعا، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك من شهد الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبهم جمودا على تقليد إمامه بل يتحيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة، ويتأولها بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده“ الخ

(حجة الله البالغة، ص: ١٢٤)

یعنی یہ عجیب بات ہے کہ فقہاء مقلدین اپنے امام کے ماخذ کے ضعف کو سمجھتے ہیں اور کوئی اس کا صحیح دفاع نہیں کر سکتا، مگر اس کے باوجود اس کی تقلید کرتا ہے

[1] دیکھیں: فيض الباري (٢/ ٦٣) العرف الشذي (٢/ ٢٠٨)

اور کتاب وسنت اور قیاس صحیح کو ترک کر دیتا ہے تقلید پر جمود کی وجہ سے، اور ظاہر کتاب وسنت کو ترک کرنے کے لیے حیلے تلاش کرتا ہے اور امام کی حمایت میں دُور از کار تاویلات کرتا ہے۔

آیت کا مصداق اربابِ تقلید میں موجود ہے، اگر آپ محفوظ ہیں تو اللہ تعالیٰ آپ کو مزید بچنے کی توفیق دے مگر جس جامد نظریہ کی جناب حمایت فرما رہے ہیں یا دعوت دے رہے ہیں، قدما احناف نے اس کا کبھی اظہار نہیں کیا، نہ ہی تقلید شخصی کے لیے اس پابندی کو پسند فرمایا جس کا تذکرہ جناب نے ان ارشادات گرامی میں کیا ہے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ (۳۲۱ھ) حنفیت کے بہت مؤید ہیں، ان کا ارشاد میری گزارش کی تائید میں ہے، امام طحاوی، قاضی کے آداب میں امام محمد کا ارشاد گرامی ذکر فرماتے ہیں:

"وإن كان إنما قضى به بتقليد الفقيه بعينه ثم تبين له أن غيره من أقوال الفقهاء أولى مما قضى به نقضه، وقضى بما يراه فيه، وبه نأخذ، ولا ينبغي له أن ينقض قضاء من تقدمه من القضاة إذا كان مما يختلف فيه الفقهاء" اهـ (مختصر الطحاوي، ص: ۳۲۷)

"اگر قاضی نے کسی معین فقیہ کی تقلید میں فیصلہ کیا، پھر اُسے معلوم ہوا کسی دوسرے فقیہ کا قول اس سے بہتر ہے تو اسے چاہیے کہ پہلا فیصلہ توڑ کر صحیح فیصلہ کرے۔ طحاوی فرماتے ہیں ہمارا بھی یہی خیال ہے، لیکن وہ متقدمین فقہا کے اس فیصلہ کو نہیں توڑ سکتا جس میں فقہا کا اختلاف ہو۔"

دیکھیے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جس جامد تقلید شخصی کی جناب نے دعوت دی ہے، قدماء احناف بھی اس سے آشنا نہ تھے۔ مختصر الطحاوی کا صفحہ (۳۲۷) پورا قابل ملاحظہ ہے، میں نے طول سے بچنے کے لیے نقل نہیں کیا۔

اور پھر جناب نے جس شدت اور وثوق سے تقلید شخصی کی تبلیغ فرمائی ہے، اس میں

انتہائی خطرات ہیں، عصبیت اور باہم بغض و عداوت کی آبیاری ہوگی۔ اس روش پر غور فرمائیے! ؎

فَاحْفَظْ وُقِيتَ فَتَحْتَ قَدَمِكَ هُوَّةٌ
كَمْ قَدْ هَوَى فِيهَا مِنَ الْإِنْسَانِ [1]

اقوالِ ائمہ..تقلید کے ردّ میں:

ائمہ اجتہاد تقلید کے رد میں متفق ہیں اور انھوں نے صراحتاً اپنی اور غیر کی تقلید سے تاکیداً روکا ہے۔[2] مولانا فرماتے ہیں:

"یہ حکم ان لوگوں کے لیے نہیں جو صلاحیتِ اجتہاد سے محروم ہیں بلکہ ان لوگوں کے لیے ہے جن میں اجتہاد کی صلاحیت پائی جاتی ہو۔"

ارشاد گرامی موجب تعجب ہے، مجتہد تو تقلید کا مکلّف ہے نہیں، اسے روکنا عبث ہے۔ در اصل مخاطب وہ لوگ ہیں جو مقامِ اجتہاد کو نہیں پہنچے لیکن وہ دین کی سوجھ بوجھ رکھتے ہیں، جیسے جناب یا اس قسم کے دوسرے علماء۔ عامی کا تو یوں ہی کوئی مذہب نہیں، وہ بے چارہ ائمہ اجتہاد سے کہیں زیادہ محلے کی مسجد کے امام کا مقلّد ہوتا ہے۔ اسے کیا معلوم کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کیا فرماتے ہیں؟

اس کی زندہ مثال ہمارے عوام ہیں اور بریلوی علماء۔ عوام ان مزخرفات کو حنفی مذہب سمجھتے ہیں، حالانکہ ان پریشان خیالیوں کی حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے فرشتوں کو بھی خبر نہیں تھی۔ اب صورت حال یوں ہے کہ مجتہد کو تقلید کی ضرورت ہے نہیں، آپ اور ہم جیسے لوگوں کو خود ائمہ نے روک دیا، عامی بے چارے کا کوئی مذہب ہی نہیں، وہ تو ان علماء کا مقلد ہے جن کو تقلید سے حکماً روک دیا گیا ہے۔ فأين التقليد؟

---

[1] سنبھل کر۔ تو محفوظ رہے کہ تمھارے پاؤں کے نیچے گڑھا ہے، کتنے ہی انسان اس میں گر چکے ہیں۔

[2] تفصیل کے لیے دیکھیں: أصل صفة صلاة النبي ﷺ للألباني (۱/ ۲۳)

چوتھے شبہ میں آپ نے شاہ ولی اللہ صاحب کا حوالہ دیا ہے، ہم بھی شاہ صاحب کے مسلک کی وضاحت اوپر کر آئے ہیں۔

پانچویں شبہ کے جواب میں مولانا نے فرمایا ہے کہ تذکیر کی آیات آسان ہیں، اور احکام کی آیات مشکل۔ یہ بڑا پرانا مغالطہ ہے، حقیقت یہ ہے کہ قرآن اور سنت میں علی الاطلاق مشکل مقامات بھی ہیں اور آسان بھی لیکن یہ بالکل بے معنی ہے کہ اسے مجتہد کے سوا سمجھنا ممکن نہیں۔ آپ حضرات مدارس میں پڑھاتے ہیں، کتابوں پر شروح اور حواشی لکھتے ہیں، آپ کے مخالفین بھی اپنی بساط کے مطابق یہی کچھ کرتے ہیں، ان کے لیے ائمہ اجتہاد نے فرمایا ہے کہ اپنی سمجھ کے مطابق کتاب و سنت پر عمل کرو اور ہماری تقلید سے بچو:

"خذوا الأحكام من حيث أخذوا"[1] (احکام کو قرآن و سنت سے سمجھو)

﴿ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها﴾ مسئلہ مشکل ہو یا آسان، مواخذہ استعداد اور نیت کے مطابق ہوگا۔

آخر میں قرآن کے مشکل ہونے کے متعلق مولانا نے شرح السنۃ سے ایک روایت نقل فرمائی ہے:

"أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر و بطن، ولكل حد مطلع"[2] (مشکوۃ)

صاحب مشکوۃ نے اسے شرح السنۃ کے حوالے سے بیان کیا ہے، اَصحابِ تخریج

---

[1] إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ٣٠٢) أصل صفة النبي للألباني (١/ ٣٢)

[2] صحيح. صحيح ابن حبان (١/ ٢٧٦) رقم الحديث (٧٥) مسند أبي يعلىٰ (٩/ ٨٠) المعجم الكبير (١٠/ ١٢٥) مشكل الآثار (٤/ ١٧٢) مشكاة المصابيح (١/ ٤١) رقم الحديث (٢٣٨) امام ابن جریر رحمہ اللہ کی تفسیر (۱/ ۳۵) میں مذکورہ دونوں سندیں واقعتاً معلول ہیں۔ نیز "شرح السنة للبغوي" (۱/۱۱۴) میں یہ روایت ضعیف اور مرسل سند کے ساتھ مروی ہے، لیکن دیگر اسانید کے ساتھ یہ حدیث صحیح اور ثابت ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا مصادر سے عیاں ہوتا ہے۔

نے معجم کبیر کا بھی ذکر فرمایا ہے، یہ اصل غیر مطبوع ہیں۔ مفسر ابن جریر نے اس کی دو اسانید ذکر فرمائی ہیں، دونوں بیکار، ضعیف اور مقطوع ہیں۔ سبعہ احرف کا حصہ صحیح احادیث میں موجود ہے، وہ آپ کے لیے مفید نہیں، اور ظاہر و باطن کا حصہ مخدوش ہے۔

تقلید میں اعتدال یا جمود؟

مولانا نے جامد تقلید کو ناپسند فرمایا ہے اور اعتدال کو پسند! ع

عمرت دراز باد کہ ایں ہم غنیمت است![1]

ہم نے جناب کے ان ارشادات کو بغور پڑھا ہے، مولانا تھانوی رحمہ اللہ کے ملفوظات بھی نظر سے گزرے ہیں، بڑے ادب سے گزارش ہے کہ تاحال آپ کے ارشادات میں اعتدال ناپید ہے۔ جب آپ جمود اور اعتدال کے درمیان کوئی خطِ اعتدال کھینچیں گے، ہم ان شاء اللہ ہر خدمت کے لیے حاضر ہوں گے لیکن اس خطِ اعتدال کی سمتوں کا تعین حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ کی ہدایت کے مطابق فرمایا گیا تو یقین جانیے کہ بے اعتدالی سے اعتدال کبھی پیدا نہیں ہوتا، البتہ آپ کے اس مشورہ سے اتفاق ہے کہ اعتدال ہر معاملے میں بہتر ہے۔

کیا فقہ خود ساختہ قانون ہے؟

مولانا نے افسوس کا اظہار فرمایا ہے کہ بعض لوگ تقلید کی مخالفت کرتے ہوئے فقہا کو بُرا بھلا کہنے سے نہیں چوکتے۔ اگر کسی نے ایسا کیا ہے تو یہ حرکت انتہائی مذموم ہے، اسی طرح بعض حضرات تقلید کی تائید فرماتے ہوئے ائمہ حدیث پر کیچڑ اچھالنا شروع کر دیتے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ علمائے کرام اُمت کی مشترکہ امانت ہیں، ان کے متعلق بدگوئی، بدزبانی کسی قیمت پر برداشت نہیں ہونی چاہیے، آج مدرسہ دیوبند کے مولانا اَنظر، غالباً سید انور شاہ رحمہ اللہ کے لختِ جگر، ائمہ حدیث کے مقام کی رفعتوں کو خاک میں ملانے کا شغل

---

[1] تمھاری عمر لمبی ہو کہ یہ بھی غنیمت ہے۔

فرما رہے ہیں، یہ علامہ زاہد کوثری مرحوم کا بویا ہوا بیج ہے جسے پالنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ کافی عرصہ سے دیوبند کے اکابر اور اصاغر مشقِ ستم میں مشغول ہیں جس کا نتیجہ منکرینِ حدیث کی تائید کے سوا کچھ نہیں۔ ہمارے ہاں پاکستان کے بعض نو آموز مصنفین اسی بدزبانی کی سنت کا احیا کر رہے ہیں۔ حوالوں میں قطع و برید اور بدزبانی یہی ان کے خصائص ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کو اصلاح کی توفیق بخشے۔[1]

اس کے بعد مولانا نے چند مسائل کا ذکر فرمایا۔ بہتر تھا مولانا اصول تک محدود رہتے اور فرعی مسائل کا ذکر نہ فرماتے۔ یہ فروع غمازی کر رہے ہیں کہ ایں محترم ان دیرینہ مباحث کو زندہ فرمانا چاہتے ہیں جن پر عرصہ تک طبع آزمائی ہوتی رہی ہے۔

پہلا مسئلہ:

مولانا نے پہلا مسئلہ نماز میں ہاتھ باندھنے کا ذکر فرمایا ہے، جس میں ائمہ اجتہاد نے تین راہیں اختیار فرمائی ہیں:

1. ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا۔ (اہلحدیث اور شوافع)
2. ہاتھ کھلے رکھنا۔ (موالک)
3. ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا۔ (احناف)

جہاں تک میرا ناقص مطالعہ ہے نماز تینوں طرح ہو جاتی ہے۔ موالک کے عمل کی تائید کسی حدیث سے نہیں ہوتی، خود امام مالک رحمہ اللہ نے موطأ میں ہاتھ باندھنے کی حدیث کا ذکر فرمایا ہے۔[2] یہ بھی صحیح طور پر معلوم نہیں ہو سکا کہ موالک میں ہاتھ کھلے رکھنے کا رواج کیسے ہوا؟ میرے علم میں موالک کے اس عمل کو خود ساختہ کبھی نہیں کہا گیا۔

احناف کے اس عمل کو کسی نے خود ساختہ کہا ہو، میرے علم میں نہیں۔ یہ درست ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کو مسلک اہل حدیث میں راجح سمجھا گیا ہے۔ جس حدیث سے مولانا نے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے لیے استدلال فرمایا ہے، یہ بالاتفاق ضعیف

---

[1] ملاحظہ ہو: طائفہ منصورہ، مقامِ ابو حنیفہ وغیرہ [مؤلف]

[2] صحیح. الموطأ (۱/ ۱۵۹) رقم الحدیث (۳۷۶)

ہے۔ مولانا نے بھی اس کے ضعف کو قریباً تسلیم فرمایا، یہ حدیث ابو داود کے بعض نسخوں میں ہے۔[1] اسی طرح "علی صدرہ" کی روایت ابو داود کے بعض نسخوں میں موجود ہے۔[2]

تحت السرۃ کی روایت گو حکماً مرفوع ہے لیکن وہ بجمیع اسانید ضعیف ہے، اس کی تمام اسانید کا انحصار "عبدالرحمٰن بن اسحاق واسطی" پر ہے، جو باتفاق ائمہ رجال ضعیف ہے۔

فوق الصدر کی بعض روایات میں بھی ضعف ہے لیکن دو احادیث اس میں صحیح ہیں۔

پہلی حدیث:

"حدثنا يحيىٰ بن سعيد عن سفيان حدثنا سماك عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ: «ينصرف عن يمينه وعن يساره، ورأيته يضع هذه على صدره» ووصف يحيىٰ اليمنىٰ على اليسرىٰ فوق المفصل" (مسند امام أحمد: ٥/ ٢٢٦، طبع جديد أحمد شاكر)

دوسری حدیث:

ابن خزیمہ سے منقول ہے، جس کا تذکرہ حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں فرمایا:

"عن وائل بن حجر قال: صليت مع رسول الله ﷺ: «فوضع يده اليمنى على يده اليسرىٰ على صدره» رواه ابن خزيمة"[3]

(مع سبل السلام: ١/ ١٥٩)

حافظ ابن خزیمہ سے اس کی تصحیح بھی منقول ہے۔

ان دونوں احادیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں

---

[1] سنن أبي داود، نسخه ابن الأعرابي (ص: ٢٨٠) سنن البيهقي (٢/ ٣١) امام بیہقی رحمہ اللہ نے یہ روایت ذکر کرنے کے بعد اس حدیث کے راوی "عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی" پر ائمہ حدیث سے جرح نقل کی ہے اور اسے متروک قرار دیا ہے۔

[2] دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٧٥٩) یہ روایت اگرچہ مرسل ہے، لیکن اسی معنی کی دیگر صحیح احادیث موجود ہیں، جیسا کہ مؤلف رحمہ اللہ نے آگے ذکر کیا ہے۔

[3] صحيح ابن خزيمة (١/ ٢٤٣)

پر رکھا اور دونوں ہاتھ سینے پر رکھے۔ مزید بحث عون المعبود (۱/ ۲۷۶) میں ملاحظہ فرمائیں۔

تحقیق یہ ہے کہ یہ احادیث تحت السرۃ کی روایت سے زیادہ صحیح ہیں، اس لیے اہلحدیث اس مسلک کو راجح سمجھتے ہیں۔ امام احمد سے فوق السرہ اور تحت السرہ دونوں طرح منقول ہیں۔

"واختلف في موضع الوضع، فعنه فوق السرة، وعنه تحتها، وعنه أبو طالب: سألت أحمد: أين يضع يده إذا كان يصلي؟ قال: على السرة أو أسفل، وكل ذلك واسع عنده" (بدائع الفوائد: ۳/ ۹۱)

یعنی دونوں ہاتھ باندھنے کے مقام میں اختلاف ہے، ابو طالب امام احمد سے نقل فرماتے ہیں کہ اس میں وسعت ہے، دونوں امر درست ہیں۔

امام شافعی بھی فوق السرہ ہی کو پسند فرماتے ہیں۔ تحت السرہ کے متعلق جس قدر آثار ہیں ان میں کوئی صحیح نہیں، تاہم آپ کے مسلک کو خود ساختہ کہنا مناسب نہیں، البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کی بنیاد ضعیف آثار پر ہے، اس لیے اہل حدیث مسلک بلحاظ سند راجح ہے، لیکن اس مقام پر بعض حضرات بے حد غلو کرتے ہیں، اور یہ غلو دونوں طرف سے ہو رہا ہے، جس کی اصلاح ضروری ہے۔ تحت السرہ کے قائلین بعض حضرات ہاتھوں کو اس قدر لٹکا دیتے ہیں کہ تحت السرہ کی بجائے فوق العانہ کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، یعنی زیر ناف تک پہنچ جاتے ہیں، اور فوق السرہ کے قائل تحت العنق یعنی گلے کے قریب باندھتے ہیں، یہ دونوں صورتیں نہایت بدنما اور مکروہ محسوس ہوتی ہیں۔ رہا ادب اور تعظیم وہ تو سینہ پر ہاتھ باندھنے سے ہوتا ہے، ہاتھ نیچے لٹکا دینا تو ادب کے خلاف ہی نہیں بلکہ مکروہ معلوم ہوتا ہے۔ تلاوت کے وقت سلام کے بعد ادب کے لیے عموماً ہاتھ سینے پر ہی رکھے جاتے ہیں، زیر ناف رکھتے آج تک ہم نے کسی کو نہیں دیکھا۔

رفع الیدین عند الرکوع:

اس مسئلہ میں واقعی آپ کے پاس کوئی دلیل نہیں، محض تحکم اور سینہ زوری سے کام

لیا گیا ہے۔ میرا خیال تھا کہ مولانا عثمانی انصاف پسندی سے اس کا اقرار کریں گے، صفائی سے فرمائیں گے کہ احناف واقعی اس مسئلہ میں تہی دست ہیں، لیکن مولانا نے جو طریقِ گفتگو اختیار فرمایا ہے، اس سے انھوں نے اپنے محاسن میں کوئی اضافہ نہیں فرمایا۔ اہلِ علم جانتے ہیں، صدیوں کے متنازع فیہ مسائل، جن پر امت کے اعلام بارہا طبع آزمائی فرما چکے ہوں، ایسے بے سہارا تو نہیں ہو سکتے، کوئی نہ کوئی غلط یا صحیح سہارا تو ضرور ہوگا۔ آپ نے ان سے ایسے مشہور مسائل کا انتخاب فرمایا جن پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، مناسب تھا کہ پرانے نوالے چبانے کی کوشش نہ کی جاتی بلکہ آپ اس میں کوئی نئی تحقیق سامنے لاتے، ورنہ ان مسائل میں تو فریقین ایک دوسرے کی انتہا کو خوب سمجھتے ہیں۔ اب آپ نے طبع آزمائی کے لیے ان مسائل کا انتخاب فرما لیا تھا، اس لیے مجھے بھی اس کے متعلق عرض کرنا ہوگا۔

میں نے عرض کیا ہے اس مسئلہ میں آپ فی الواقعہ تہی دست ہیں اور دلائل کے لحاظ سے کمزور۔ آپ نے اس وقت دو احادیث ذکر فرمائی ہیں، پہلی حدیث کی نقل میں آپ نے اپنے پہلے بعض بزرگوں کی تقلید میں بڑی جسارت سے کام لیا ہے، ورنہ اس حدیث میں رفع الیدین عند الرکوع کا بالکل ذکر ہی نہیں، اکابر حنفیہ رحمہم اللہ محض سینہ زوری سے اس کا تذکرہ فرماتے ہیں اور آپ حضرات ان پر اعتماد فرما کر جرأت فرما دیتے ہیں، ورنہ دیانتداری کا تقاضا یہ ہے کہ اس ضمن میں اس کا تذکرہ ہی نہ کیا جائے، مگر جناب نے جو فرمانا تھا فرما دیا ہے!

پہلی حدیث:

صحیح مسلم میں اس حدیث کو چار طرق سے روایت فرمایا ہے، تحویلات کو میں نے نظر انداز کر دیا ہے۔ ابو داود میں بھی معمولی اختلاف کے ساتھ قریباً یہی اسانید منقول ہیں، بعض میں متن مختصر ہیں اور بعض میں مفصل، حدیث ایک ہے، اس کی روایت کے الفاظ واضح ہیں:

"عن جابر بن سمرة قال: كنا إذا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا: السلام عليكم ورحمة الله، وأشار بيده إلى الجانبين، فقال

رسول اللهﷺ: « علام تومئون بأيديكم؟ كأنها أذناب خيل شمس! إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه، ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله » (صحيح مسلم:١/ ١٨١)

یعنی جابر بن سمرہ فرماتے کہ جب ہم آنحضرت ﷺ کے ساتھ نماز ادا کرتے تو ہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے اور دونوں طرف ہاتھ سے اشارہ کرتے۔ آپ نے فرمایا: ''تم یہ اشارے کیوں کرتے ہو؟ جیسے تیز گھوڑے دم ہلاتے ہیں! تمھارے لیے یہ کافی ہے کہ ران پر ہاتھ رکھو، پھر اپنے بھائی کو سلام کہو۔''

یہ تمام احادیث جابر بن سمرہ ہی سے مروی ہیں، تمام کا مضمون ایک ہی قسم کا ہے، بیّن طور پر معلوم ہوتا ہے واقعہ میں کوئی فرق نہیں، اجمال اور تفصیل کا فرق ہے، آپ جیسے اصلاح پسند حضرات کو ایسی سطحی بات نہیں فرمانی چاہیے۔ امام بخاری فرماتے ہیں:

''لا يحتج بهذا إلا من لا حظ له من العلم''[1]

''اس حدیث سے وہی استدلال کرے گا جسے علم سے کوئی حصہ نہیں ملا۔''

اگر یہ استدلال صحیح سمجھا جائے تو اس کا اثر تکبیراتِ عیدین، تکبیرِ افتتاح، تکبیرِ قنوت پر بھی پڑے گا۔

ابن حبان فرماتے ہیں:

''إنما أمروا بالسكون في الصلوٰة عن الإشارة بالتسليم دون الرفع الثابت عند الركوع''[2] (عون المعبود:١/ ٣٨٢)

یعنی یہ سکون کا حکم سلام کے وقت تھا، رفع الیدین عند الرکوع کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔[3]

---

[1] جزء رفع اليدين للبخاري (٣٥)

[2] صحيح ابن حبان (٥/ ١٩٩)

[3] مولانا تقی عثمانی صاحب پر از حد تعجب ہے کہ یہاں وہ حدیثِ جابر کو حنفی مذہب کی تائید میں معرضِ استدلال میں ذکر فرما رہے ہیں جبکہ آنجناب خود ہی اپنی ایک دوسری کتاب میں حدیثِ جابر ←

امام بخاری فرماتے ہیں:

"فليحذر امرؤ أن يتقول على رسول الله صلى الله عليه وسلم"[1]

یعنی آنحضرت ﷺ پر تقول اور جھوٹ سے ایسے لوگوں کو ڈرنا چاہیے۔

(عون: ۱/ ۳۸۲)

مسلم اور ابو داود کے اس مقام کو بغور ملاحظہ فرمائیں۔ معاملہ واضح ہے:

﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ۳۷]

دوسری حدیث:

دوسری حدیث عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة" (أبو داود: ۱/ ۲۷۲)

"آپ نے صرف ایک دفعہ ہاتھ اٹھائے۔"

"قال أبو دواد: هذا مختصر من حديث طويل، وليس هو بصحيح على هذا اللفظ" (۱/ ۲۷۳)

اندریں صورت پہلی حدیث کا موضوع سے تعلق نہیں، دوسری باتفاق ائمہ حدیث ضعیف ہے۔

"قال ابن المبارك: لم يثبت عندي، قال أبو حاتم: هذا حديث خطأ، قال أحمد بن حنبل ويحيىٰ بن آدم: هو ضعيف، وتابعهما البخاري على ذلك، قال أبو داود: وليس بصحيح، قال الدارقطني: لم يثبت" (عون المعبود: ۱/ ۲۷۲)

← کے متعلق فرماتے ہیں: "لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ اس حدیث میں حنفیہ کا استدلال مشتبہ اور کمزور ہے ...شاید یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب۔نور اللہ مرقدہ۔ نے اس حدیث کو حنفیہ کے دلائل میں ذکر نہیں کیا۔" (درسِ ترمذی از مولانا محمد تقی عثمانی: ۲/ ۳۶) فیا للعجب..!

[1] جزء رفع اليدين للبخاري (۳٦)

''ابن مبارک فرماتے ہیں: یہ حدیث ثابت نہیں۔ ابو حاتم فرماتے ہیں: یہ حدیث خطا ہے۔ امام احمد، یحیٰ بن آدم اور امام بخاری فرماتے ہیں: یہ حدیث ضعیف ہے۔ امام دارقطنی کہتے ہیں: یہ ثابت نہیں۔ ابن حبان فرماتے ہیں: اہل کوفہ کے پاس رفع الیدین کے خلاف ایک یہی حدیث ہے، اور یہ فی الحقیقت انتہائی ضعیف ہے۔''

عاصم بن کلیب اور محمد بن جابر کے دونوں طریق باتفاق ائمہ ضعیف ہیں۔ امام ترمذی کی تحسین ان کی خاص اصطلاح ہے جس میں اعتماد اور ثقاہت کا لزوم نہیں۔ کما هو مبسوط في كتب المحدثين.[1]

امام ترمذی اس حدیث کے متعلق صراحت فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود کی حدیث ثابت نہیں:

''قال عبد الله بن المبارك: قد ثبت حديث من يرفع يديه، وذكر حديث الزهري عن سالم عن أبيه، ولم يثبت حديث ابن مسعود أن النبيﷺ لم يرفع يديه إلا في أول مرة''

(ترمذي:۱/ ۲۲۰ مع تحفة)

یعنی امام عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ ابن عمر کی حدیث رفع الیدین کے متعلق بواسطہ زہری ثابت ہے اور عبداللہ بن مسعود کی حدیث کہ آنحضرت ﷺ نے صرف پہلی دفعہ رفع الیدین کی، ثابت نہیں۔

محمد بن نصر مروزی فرماتے ہیں:

''أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك إلا أهل الكوفة''

(تحفة الأحوذي:۱/ ۲۱۹)

یعنی تمام اسلامی ممالک کے اہل علم نے رفع الیدین کی مشروعیت پر اتفاق فرمایا

---

[1] دیکھیں: توضيح الأفكار (۱/ ۱٦۹)

ہے اہل کوفہ کے سوا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ نے جزء رفع الیدین میں حضرت حسن اور حمید بن ہلال سے ذکر فرمایا کہ صحابہ رفع الیدین کرتے تھے اور اس سے کسی کو استثناء نہیں کیا۔

رفع الیدین کا ترک کسی صحابی سے بھی ثابت نہیں، اور اسی طرح علماءِ حجاز، علماءِ مکہ، علماءِ عراق، شام، بصرہ اور یمن اور بہت سے علماء خراسان سے منقول ہے۔ سعید بن جبیر، عطا بن ابی رباح، مجاہد، قاسم، سالم بن عبداللہ، عمر بن عبدالعزیز، نعمان بن ابی عیاش، حسن بن سیرین، طاؤس، مکحول، عبداللہ بن دینار، نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر، حسن بن مسلم اور قیس بن سعد اور بہت سے علماء کا یہ معمول تھا۔ اسی طرح امام داود سے بھی رفع الیدین مروی ہے۔

اس وقت نہ اس مسئلہ کا استیعاب مطلوب ہے کہ کس کس نے اس پر عمل کیا؟ نہ مناظرہ مقصود ہے، بلکہ جناب جیسے منصف مزاج عالم کو توجہ دلانا مطلوب ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاءِ عراق کا مدار دلائل سے زیادہ تقلید پر ہے۔ بدنصیبی سے یہ حدیث علماءِ عراق میں قبول کا مقام نہیں حاصل کر سکی۔ متقدمین، اللہ ان پر رحم فرمائے، ممکن ہے ان دلائل کی اہمیت معلوم نہ فرما سکے ہوں، آپ جیسے انصاف پسند، معاملہ فہم بزرگوں کو بحث میں یہ انداز نہیں اختیار کرنا چاہیے! متاخرین فقہاءِ عراق نے از راہِ انصاف متقدمین کے کئی مسائل کا انکار فرمایا، اس مسئلہ کو بھی ہم اسی قسم میں شامل فرمانا چاہتے ہیں۔ یہ ساری تفصیل جزء رفع الیدین للبخاری، عون المعبود، تحفہ اور دیگر شروحِ حدیث میں مرقوم ہے۔

اسی طرح براء بن عازب کی حدیث جو بروایت یزید بن ابی زیاد مروی ہے اس میں «لم يرفع يديه إلا أوّل مرة» ثابت نہیں۔[1]

خلاصہ:

جو روایات معلوم ہیں ان کی حالت تو یہی ہے جو مرقوم ہوئی۔ معلوم نہیں وہ سات

[1] دیکھیں: جزء رفع اليدين للبخاري (٣٢)

آٹھ روایات کہاں ہیں جن کا جناب نے ذکر فرمایا؟ آپ رفع الیدین نہ کریں، آپ کو اختیار ہے، ہم بھی اسے فرض نہیں سمجھتے لیکن اگر آپ یہ فرمائیں کہ یہ ترک کسی مستند حدیث سے ثابت ہے تو علم و درایت پر ظلم ہوگا، یا یہ فرمائیں کہ ترکِ رفع بھی سنت ہے، یہ بڑی بے انصافی ہوگی۔ ایسا ترک جس کے پیچھے دلائل ناپید ہوں، قطعاً سنت نہیں ہوسکتا۔ اول تو متروک کو سنت کہنا ہی محلِ نظر ہے، ایک ہی فعل پر عمل اور ترک دونوں سنت ہوں، مضحکہ خیز ہے۔ جہاں ایک طرف دلائل کے انبار ہوں، اس کے بالمقابل ترک کو سنت کہنا قطعاً معقول نہیں، اکابر دیوبند سے بعض مستند علما نے دونوں کو سنت فرمایا ہے، ہمیں ان کی اس روش پر تعجب ہے۔ عفا اللہ عنہم.

شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد بھی یہی ہے کہ دونوں سنت ہیں، لیکن آخر میں فرماتے ہیں:

"والذي يرفع أحب إلي ممن لا يرفع، فإن أحاديث الرفع أكثر وأثبت" (حجة الله البالغة: ٢/ ٨)

"مجھے رفع الیدین کرنے والا نہ کرنے والے سے زیادہ پسندیدہ ہے، اس لیے کہ رفع الیدین کی احادیث زیادہ بھی ہیں اور صحیح بھی۔"

جلسۂ استراحت:

جلسۂ استراحت استحبابی امر ہے، تاہم اگر احباب انصاف کی نگاہ سے دیکھتے تو کم از کم جلسۂ استراحت کے ترک کو ترجیح نہ دیتے۔ انصاف پسندی کا تقاضا یہ تھا کہ جناب دونوں احادیث کے مفہوم اور اسناد پر نگاہ ڈالتے، جلسہ کی تائید میں مالک بن حویرث کی حدیث اپنے مفہوم میں واضح ہے:

"إذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي جالسا"[1]

"آنحضرت ﷺ سیدھے بیٹھ کر کھڑے ہوئے۔"

امام ترمذی فرماتے ہیں:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٨٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨٧)

"حديث مالك بن حويرث حديث حسن صحيح" (ترمذي: ١/ ٢٣٧)

فقہ بھی صاف ہے، حدیث بھی صحیح ہے۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جس سے آپ نے جلسۂ استراحت کے ترک پر استدلال فرمایا ہے، معنی میں واضح نہیں۔[1] قدموں کے صدور پر کھڑا ہونے میں قیام کی ہیئت واضح فرمائی ہے، جلسۂ استراحت کی نفی نہیں۔ تطبیق ہوسکتی ہے، جب جلسۂ استراحت سے اٹھتے تو قدموں کے صدور پر بوجھ ڈال کر اٹھتے، اس سے جلسۂ استراحت کی نفی نہیں ہوتی، صرف قیام کی کیفیت ظاہر ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں یہ روایت بھی ضعیف ہے، اس میں خالد بن ایاس کے متعلق ترمذی فرماتے ہیں:

"خالد بن إياس ضعيف عند أهل الحديث"[2] (ترمذی: ١/ ٢٣٨)

''خالد بن ایاس ائمہ حدیث کی نظر میں ضعیف ہے۔''

اس قسم کے دلائل تقلید ہی کے دامن میں پناہ لے سکتے ہیں، تحقیق پسند آدمی ایسی احادیث پر اعتماد نہیں کرسکتا۔ آپ نے صحیح بخاری کا بھی حوالہ دیا ہے، اگر کوئی واضح اور صحیح حدیث ہو تو اس کا صحیح حوالہ دیں، جہاں تک میرا ناقص علم ہے صحیح بخاری میں ترکِ جلسۂ استراحت کے متعلق کوئی حدیث نہیں، متعصب علماء کی طرح سینہ زوری ہوسکتی ہے۔ ویسے جلسۂ استراحت کے متعلق احادیث میں جس طرح صراحت موجود ہے، اس کے خلاف کوئی صراحت نہیں۔

"عن مالك بن الحويرث الليثي أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي فكان إذا كان في وتر من صلٰوته لم ينهض حتى يستوي جالسا"

---

[1] دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٨٨)

[2] نیز امام بیہقی فرماتے ہیں: "روى خالد بن إلياس ويقال: إياس ـ وهو ضعيف ... وحديث مالك بن الحويرث أصح" (سنن البيهقي: ٢/ ١٢٤) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: إرواء الغليل (٢/ ٨١)

قال أبو عیسیٰ: "حدیث مالك بن الحویرث حدیث حسن صحیح" (جامع ترمذي: ۱/ ۲۳۷)

"آنحضرت ﷺ جب طاق رکعتوں سے اٹھتے تو اطمینان سے بیٹھ کر کھڑے ہوتے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔"

آپ نے جو حدیث ذکر فرمائی ہے اس میں اجمال ہے، مالک بن حویرث کی حدیث میں جلسہ استراحت واضح اور مفصل ہے!

آخری قعدہ میں تورک:

یہ درست ہے اہل حدیث، شوافع، حنابلہ وغیرہ ائمہ سنت آخری قعدہ میں تورک کو پسند فرماتے ہیں، یعنی بایاں پاؤں بچھا دیا جائے اور ران پر بوجھ ڈال دیا جائے اور دایاں پاؤں کھڑا رہے۔ ابوحمید ساعدی کی حدیث میں اس کی صراحت موجود ہے:

"افترش رجله الیسریٰ، وأقبل بصدر الیمنی علیٰ قبلته" الخ

(جامع ترمذی: ۱/ ۲٤۱)

"باب وصف الصلاة" میں ابوحمید کی حدیث مفصل ذکر فرمائی، اس کے الفاظ زیادہ صاف ہیں:

"حتی إذا کانت الرکعة التي تنقضي فیها صلاته أخرج رجله الیسری، وقعد علی شقه متورکاً ثم سلم" (۱/ ۲٤۹)

"آخری رکعت پر جب نماز ختم فرماتے تو بائیں پاؤں کو ایک طرف نکال کر ران پر بیٹھ جاتے اور سلام کہتے۔"

ان واضح احادیث کی بنا پر اہل حدیث تورک کو ترجیح دیتے ہیں لیکن تورک نہ کرنے کی وجہ سے نماز کو فاسد نہیں کہتے۔ ممکن ہے کراچی میں کسی اہل حدیث طالب علم نے آپ سے یہ کہہ دیا ہو، جہاں تک علما اور سنجیدہ حضرات کا تعلق ہے اس وجہ سے نماز فاسد نہیں

کہتے، البتہ آپ نے جس حدیث سے استدلال فرمایا ہے وہ مجمل ہے اور حمید کی روایات مفصل اور واضح ہیں۔ والمفصل يقضي على المجمل.

قراءتِ فاتحہ خلف الامام:

یقیناً اہلحدیث کے نزدیک راجح یہی ہے کہ سورۂ فاتحہ امام مقتدی سب پر فرض ہے، اس مسئلہ میں دیرینہ اختلاف ہے، اس لیے فقہائے عراق نے اس پر کافی طبع آزمائی فرمائی ہے لیکن یہ سارے مباحث سلبی قسم کے الزامات ہیں، ایجابی طور پر جو احادیث محل نزاع میں صریح ہیں وہ صحیح نہیں، جو صحیح ہیں وہ صریح نہیں، یعنی مطلق قراءت کے متعلق ہیں، ان میں فاتحہ کا ذکر نہیں۔ محترم مغفور سید انور شاہ صاحب نے ان سلبی اور الزامی آراء کی کافی نشان دہی فرمائی ہے لیکن اصل موضوع ہنوز تشنہ ہے، واقعی امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے کے متعلق سب سے پختہ دلیل علمائے عراق کی تقلید ہے۔ آپ خود غور فرمائیں آپ نے حضرت جابر کا اثر ذکر فرمایا ہے[1]، آپ کو کوئی مرفوع روایت نہیں ملی، امام طحاوی وغیرہ نے اس کا رفعاً ذکر فرمایا لیکن کوئی طریق صحیح نہیں[2]۔ غیظ وغضب کی کوئی بات نہیں، اظہارِ واقعہ کو آپ غیظ وغضب سمجھتے ہیں، آپ مختار ہیں، اہل حدیث نے آپ کو بعض کمزور مقامات کی طرف توجہ دلائی ہے، رد یا قبول آپ کے اختیار میں ہے، غیظ وغضب کا کسی کو حق نہیں۔ ویسے اس مسئلہ میں رفع الیدین سے آپ کی پوزیشن کسی قدر اچھی ہے، اس موضوع پر طرفین نے بہت کچھ لکھا ہے، اس لیے طول اور تفصیل کی ضرورت نہیں۔

---

[1] دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٢)

[2] شرح معاني الآثار (١/ ٢١٨) من طريق بحر بن نصر قال حدثنا يحيىٰ بن سلام قال ثنا مالك عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبدالله عن النبيﷺ. امام بیہقی رحمہ اللہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ کے اس اثر کو موقوفاً ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "هذا هو الصحيح عن جابر من قوله غير مرفوع، وقد رفعه يحيىٰ بن سلام وغيره من الضعفاء عن مالك، وذاك مما لا يحل روايته على طريق الاحتجاج به" (سنن البيهقي: ٢/ ١٦٠) بعد ازیں امام بیہقی رحمہ اللہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے سری نمازوں میں قراءتِ فاتحہ خلف الإمام کا اثر نقل فرمایا ہے۔ نیز دیکھیں: توضیح الکلام (٢/ ٧١٤)

آخری دو رکعتیں:

حضرت مولانا انصاف پسندی کے دعویٰ کے باوجود بعض مقامات پر عریاں ہو گئے ہیں، طبیعت پر ضبط نہیں فرما سکے۔ مولانا نے یہ تو قبول فرما لیا ہے کہ آخری دو رکعتوں میں خاموش رہنا حدیث سے تو ثابت نہیں لیکن اس کے خلاف بھی کوئی صریح حدیث نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ سے استنباط فرمایا۔ حضرت امام کے استنباط کی وضاحت مولانا نے مناسب نہیں سمجھی، اس لیے اس کے متعلق گزارش کرنا مشکل ہے، البتہ احادیث میں صراحت موجود ہے کہ فاتحہ سب رکعات میں ضروری ہے۔ امام بیہقی نے جزء القراءۃ میں مسیئ الصلوٰۃ کی حدیث کوئی طرق سے روایت فرمایا ہے۔ اس میں فاتحہ کا ذکر کرنے کے بعد آخر میں صراحت فرمائی ہے:

«كذلك افعل في صلاتك كلها»[1] (ص: ١٢)

"پوری نماز اسی طرح ادا کر" (یعنی مع سورۃ فاتحہ)

آپ نے ترمذی (١/٤٤) سے جو اثر حضرت جابر کا نقل فرمایا ہے، اس میں بھی یہ الفاظ مرقوم ہیں:

"يقول: من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن إلا وراء الإمام"[2]

"جو شخص ایک رکعت بھی اُم القرآن کے بغیر پڑھے تو اس کی رکعت نہیں ہوگی مگر امام کے پیچھے۔"

اس میں رکعت کی صراحت سے ظاہر ہوا کہ قراءت ہر رکعت میں ہے۔ آپ کو اپنے حلقوں میں اس پر نظر ثانی کرنی چاہیے، امام شافعی کا حکم نصوص پر مبنی ہے، واقعی کوئی رکعت قراءت سے خالی نہیں ہونی چاہیے۔

---

[1] نیز دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٥٩)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٣)

زبان سے نیت:

جہاں تک خیال ہے اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں۔ نیت دل کا فعل ہے، اس کا زبان سے کوئی تعلق نہیں، ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اس پر متفق ہیں، جس التزام سے یہ فعل کیا جاتا ہے اس کا تقاضا ہے کہ عوام کو اس غلطی پر متنبہ کیا جائے، یہ عجیب ہے کہ جناب جہلا کے فعل اور عمل کی خواہ مخواہ ذمہ داری اُٹھاتے بلکہ وکالت فرماتے ہیں! رہا انسانی دھندوں کا معاملہ سو زبانی نیت اور جہر بالقراءۃ وغیرہ میں بھی اس سے مخلصی نہیں ہوتی، اس کے لیے آپ ایک بدعت کی اجازت دے رہے ہیں، اس سے پرہیز فرمایئے اور عوام کو ترغیب دیجیے وہ سنت پر عمل کریں، زبان کے لحاظ سے نیت کا تعلق جوارح سے نہیں۔

"خصت النية في غالب الاستعمال بعزم القلب على أمر من الأمور" (المصباح المنير: ٢/ ٦٠٣)

"نیت کا لفظ عموماً دل کے عزم پر بولا جاتا ہے۔"

"نويت نية ونواة عزمت" (تهذيب الصحاح: ٢/ ٦٠٣)

اوپر کے مسئلہ میں علمی حلقوں سے عوام کی وکالت پر تعجب ہو رہا ہے، اس قسم کی وکالت عموماً بریلوی حضرات فرمایا کرتے تھے، آپ حضرات اسی سطح پر آ گئے۔ "حافظوا على نياتكم في الصلاة"[1] میں «إنما الأعمال بالنيات»[2] سے کوئی خاص زیادت نہیں۔ نیت بہر حال عمل کے لیے ضروری ہے، اس وقت بھی عوام اسے نماز کے واجبات سے سمجھتے ہیں، ابن قیم کی نیابت آج بھی ضروری ہے۔[3]

قربانی نماز سے پہلے:

حضرت العلام نے یہ مسئلہ اس انداز سے لکھا ہے گویا حضرت مولانا معترضین کے

---

1. المعجم الكبير للطبراني (٩/ ١٥١) یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک موقوف اثر ہے۔
2. صحيح البخاري، رقم الحديث (١) صحيح مسلم (١٩٠٧)
3. دیکھیں: زاد المعاد (١/ ١٩٤)

موقف سے قطعی بے خبر ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اہل حدیث گاؤں اور شہر دونوں میں عید واجب سمجھتے ہیں، انھیں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس مقام پر بھی اختلاف ہے بلکہ قربانی کا اختلاف اس کی فرع ہے۔ حدیث:

«من ضحیٰ قبل الصلٰوۃ فإنما ذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلٰوۃ فقد تم نسکه» [1] (مسلم)

یعنی جس نے نماز عید کے پہلے قربانی کی اس نے اپنی ذات کے لیے قربانی کی، جس نے نماز کے بعد قربانی کی، اس کی قربانی درست ہے۔

اس حدیث کے مخاطب اہل حدیث کے نزدیک شہری اور دیہاتی سب لوگ ہیں، اس میں احناف کے ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے بہتر کوئی چیز نہیں۔[2] وھو کما تری لا تقوم به حجة، والتفصیل في سر من رأی في بحث الجمعة في القریٰ، للعلامة بقا غازی پوری.

مفقود الخبر کی بیوی:

مفقود الخبر کے مسئلے میں قدما کو حنابلہ اور ابن حزم جیسے ظاہری حضرات کی حمایت بھی حاصل ہے، یہ حضرات بھی قریباً وہی فرماتے ہیں جو قدما احناف نے فرمایا، اس میں قابلِ غور مسئلہ عورت کے حقوق اور جذبات ہیں۔ قرآن کا ارشاد ﴿وَ لَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا﴾ [البقرة: ٢٣١] نیز ایلا میں چار ماہ سے زیادہ مرد کے حقوق کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن عزیز نے عورت کے حقوق اور جذبات کا پورا خیال

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٩٦١)

[2] صحیح موقوف. مصنف عبد الرزاق (٣/ ١٦٨) مصنف ابن أبي شیبة (١/ ٤٣٩) نیز دیکھیں: العلل للدارقطني (٤/ ١٦٥) فتح الباري (٢/ ٤٥٧) یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے، اور قول صحابی شرعی حجت نہیں، جبکہ اس کے خلاف مرفوع احادیث سے دیہات وغیرہ میں نماز جمعہ کا ثبوت موجود ہے۔

رکھا ہے، محض علماء کی فقہی موشگافیوں کے پیشِ نظر اس بچاری کو صبر کی تلقین کر کے اسے امتحان میں ڈالا گیا ہے، اگر تقلید میں جمود نہ ہوتا تو یقیناً یہ بے انصافی کبھی گوارا نہ کی جاتی۔ جناب نے جو آثار اپنے مذہب کی حمایت میں پیش فرمائے ہیں، وہ اس اصول کے خلاف ہیں جس کی راہنمائی قرآن عزیز نے فرمائی۔

پھر اس نوے سال کی تحدید کے لیے کوئی مرفوع صحیح روایت بھی سنت کے دفتروں میں موجود نہیں، صرف اکابر کی آرا ہیں۔ "الحلية الناجزة" میں مولانا تھانوی رحمہ اللہ اور ان کے رفقاء نے بڑا کرم فرمایا کہ پرانے جمود کو توڑ کر شوافع، موالک اور حنابلہ کی فقہیات سے بعض جزئیات کو قبول فرما لیا، حالانکہ مولانا تھانوی رحمہ اللہ سخت قسم کے جامد تھے، اللہ نے اُن سے یہ کام لیا۔ جزاه الله أحسن الجزاء.

اتباعِ سنت اور ترکِ تقلید کی دعوت کا اس سے زیادہ کوئی مطلب نہیں کہ یہ جمود ترک کر دیا جائے اور انسانی مصالح کو تقلیدی مصالح پر مقدم رکھا جائے۔ "الحيلة الناجزة" میں ان فتووں کے حاصل کرنے میں جو طریق اختیار فرمایا گیا، یعنی قرآن اور سنت کی نصوص کے مفہوم کو جسے مولانا تھانوی رحمہ اللہ اور ان کے رفقاء کار خود بھی صحیح سمجھتے ہیں، اسے شوافع اور موالک کی تصدیق سے قبول کیا گیا، یہ جمود کی ناپسندیدہ مثال ہے۔

ہم نے بھی درس نظامی مشہور اساتذہ سے پڑھا ہے، قرآن و حدیث اتنا مشکل نہیں جس قدر آپ حضرات اسے سمجھ رہے ہیں، اس لیے مسائل کے اظہار میں حِیل کو چھوڑ دیجیے اور ائمہ اربعہ کے ساتھ مساوی محبت رکھیے۔ متاخرین فقہا نے مفقود کے مسئلہ میں اپنی رائے بدل لی، متقدمین احناف نے قرآن، حدیث، فقہ کی تعلیم پر اُجرت کے متعلق بھی اجازت مرحمت فرمائی، ہر زمانے میں ضرورتاً ایسی تبدیلیاں ہوتی رہیں، آج معلوم نہیں یہ جمود کیوں ضروری سمجھا جا رہا ہے؟

"الحيلة الناجزة" میں دوسرے مذاہب سے استفادہ فرمایا گیا۔ اب سوال پیدا

ہوتا ہے کہ غیر مقلد بننے کے لیے کتنے مسائل میں تحقیق اور دوسرے مذاہب سے استفادہ ضروری ہے؟ اگر مولانا کا ارشاد درست ہے کہ فقہاء نے فقہی مسائل اور نئے اجتہادات کا پوری دیانت داری سے جائزہ لیا تو یقیناً ائمہ حدیث اور فقہاء محدثین نے بھی فقہ الحدیث کا استنباط پوری دیانتداری سے کیا ہے، لہٰذا ان کے متعلق بھی زبان درازی معیوب ہے، حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے مفقود الخبر کے باب میں حدیث لقطہ کا ذکر فرمایا۔[1] جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ضرورت داعی اور حالات کا تقاضا ہو تو ایک سال کے بعد اسے عدتِ موت کی اجازت دی جا سکتی ہے، اگر ایسا عمل میں آ جائے تو امید ہے محترم مولانا اور مدیر فاران اس پر سنجیدگی سے غور فرمائیں گے۔

مضمون کے آغاز اور آخر میں مولانا نے جس صلح پسندانہ اور مخلصانہ جذبات کا اظہار فرمایا، ہم اس کے لیے ان کے شکر گزار ہیں، اسی طرح مدیر فاران کی اصلاح کوشی کو بھی ہم عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں لیکن گزارش ہے کہ ان خیالات کا تذکرہ دروس، مجالس وعظ، جمعہ کے خطبات اور عمومی خطابات میں ہونا چاہیے، تاکہ عوامی ذہن صاف ہو اور ان اختلافات کو محض دلائل کی روشنی میں دیکھا جائے، اگر کوئی آدمی دیانتاً دوسرے کے خیالات سے متاثر ہو کر انھیں قبول کرے تو اسے نہ مستحق تعزیر سمجھا جائے نہ اس سے نفرت کی جائے، جہاں تک واقعات کا تعلق ہے اب تک عصبیت آپ حضرات ہی کی طرف سے آئی ہے۔ ایک مثال ملاحظہ فرمایئے:

”وقف على أصحاب الحديث لا يدخل فيه الشافعي إذا لم يكن في طلب الحديث، ويدخل الحنفي كان في طلبه أو لا“اهـ

(الدر المختار، ص: ٦٦٥، طبع مصر)

یعنی اگر کسی شخص نے اصحاب الحدیث کے لیے کوئی چیز وقف کی ہو تو شافعی اگر حدیث کا طالب علم نہ ہو تو اس وقف میں شامل نہیں ہوگا، اور حنفی اس وقف میں

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤٩٨٦)

شامل ہوگا، خواہ حدیث کا طالب علم ہو یا نہ ہو۔ اس وقف میں شامل ہو جائے گا۔

اس کی دلیل یہ بتائی ہے:

"لكونه يعمل بالمرسل، ويقدم خبر الواحد على القياس"

(حواله مذكوره)

''اس لیے کہ مرسل پر عمل کرتے ہیں اور خبر واحد کو قیاس پر مقدم سمجھتے ہیں۔''

اس دلیل کی قدر و قیمت اہل علم سمجھ سکتے ہیں کہ مرسل کی قیمت بلحاظ حدیث کیا ہے؟ اور خبر واحد کے ساتھ علماءِ اصول فقہ نے جو سلوک کیا ہے معلوم ہے، حالانکہ مسلک اہلحدیث، احناف اور شوافع دونوں سے مختلف ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

"ذكر في فتح القدير أن الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين وأموالهم ويكفرون الصحابة حكمهم عند جمهور الفقهاء وأهل الحديث حكم البغاة، وذهب بعض أهل الحديث إلى أنهم مرتدون، قال ابن المنذر: لا أعلم أحدا وافق أهل الحديث على تكفيرهم" اهـ (شامی: ٤/ ٤٥٢)

یعنی ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ خوارج جو مسلمانوں کا قتل جائز سمجھیں اور صحابہ کو گالی دیں، جمہور فقہاء اور اہلحدیث کے نزدیک وہ باغی ہیں، بعض اہل حدیث نے انھیں مرتد کہا ہے۔ ابن منذر کہتے ہیں: باقی فقہا اہلحدیث سے متفق نہیں ہیں۔

شامی کے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل حدیث ایک مستقل مکتبِ فکر ہے، کیا یہ تعصب نہیں کہ شوافع کو وقف سے الگ کر دیا گیا، حالانکہ شوافع کا شغف سنت کے ساتھ احناف سے زیادہ ہے؟

تعصب کی ایک اور بدبو دار مثال ملاحظہ فرمایئے:

"شرح العقائد النسفیہ" کے حاشیہ "نظم الفرائد" میں محشی مولانا احمد

حسن صاحب سنبھلی نے ائمہ سنت کے عقیدہ تفویض کا تذکرہ بواسطہ امام شوکانی فرمایا۔ پھر شدتِ غضب کی وجہ سے بدزبانی پر اُتر آئے اور ائمہ تفویض کے متعلق بے حد غلیظ لہجہ اختیار فرمایا۔ آخر میں فرماتے ہیں:

"وخلفاء هذه الملة أربعة: ابن تيمية، و ابن القيم، والشوكاني فيقولون: ثلاثة، رابعهم كلبهم، وإذا انضم إليهم ابن حزم و داود الظاهري بأن صاروا ستة، ويقولون خسمة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب، وخاتم المكلبين مثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث يشنع علىٰ أهل الحق في التنزيه" الخ (ص: ۱۰۲)

یہاں ابن تیمیہ، ابن قیم، شوکانی، ابن حزم، داود ظاہری، نواب صدیق حسن خاں کے متعلق جس طرح بدزبانی کی ہے، اس کے ترجمہ کا بھی حوصلہ نہیں۔ یہ کوثری کی زبان آپ حضرات کی طرف سے آئی ہے۔ اس سے آگے صفحہ نمبر (۱۴۰) کے حاشیہ میں اس سے بھی زیادہ بدزبانی کی گئی ہے، میرا تو تجربہ ہے جب تک دنیا میں تقلید شخصی موجود ہے اہل علم کی آبرو محفوظ نہیں رہ سکتی۔ آپ حافظ ابن العربی کی "أحکام القرآن" ملاحظہ فرمایئے، خود مالکی ہیں لیکن امام شافعی کا تذکرہ کس حقارت سے فرماتے ہیں۔[1] کتب اصول میں امام شافعی اور داود ظاہری کو جہل کی طرف منسوب کرنے میں تامل نہیں کیا گیا۔ (نور الأنوار، ص: ۲۹۸)

تقلید میں محبت کا افراط اور غلو ضروری ہے اور اس کا اثر مخالف پر جو ہوسکتا ہے وہ ظاہر ہے۔

حضرات غرباء اہل حدیث کا تشدد اور غلو اور مصنف تلاشِ حق کے بعض غیر متوازن اور مبالغہ آمیز فقرات کی تلخی ناخوشگوار معلوم ہوتی ہے لیکن اس کا پس منظر بھی اکثریت کا تشدد آمیز رویہ ہے، ورنہ کون نہیں جانتا حضرت شیخ مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ مدت العمر احناف کی اقتدا میں نمازِ جمعہ ادا فرماتے رہے۔ اس وقت علماءِ احناف سے ان کے مراسم بڑے اچھے تھے لیکن جب سید صاحب محترم حج کے لیے تشریف لے گئے تو حاجی

[1] دیکھیں: أحکام القرآن (۱/ ۳۶۰)

امداد اللہ صاحب مرحوم، مولانا رحمت اللہ مرحوم اور مولانا خیر الدین مرحوم نے حرم بیت اللہ میں ان سے کیا معاملہ کیا؟ جامع الشواہد ایسی کتاب کے اتہامات مرحوم پر تھوپ کر گرفتار کرایا، پھر تحقیق کے بعد مرحوم جب بری ثابت ہوئے تو معافی کا شاخسانہ کھڑا کر دیا۔ لدھیانہ کا ایک ذہین خاندان اس ہیزم کشی میں شریک رہا، مولانا عبدالعزیز، مولانا عبدالقادر، مولانا محمد یہ سب حضرات، اللہ تعالیٰ ان کو معاف فرمائے، ان مظالم میں شریک تھے۔

آج بھی بریلوی حضرات کی غلط کاریوں سے اتنا شکوہ نہیں جس قدر ابنائے دیوبند سے ہے، پاکستان میں دیوبندی علماء سے ایک نوجوان اور نو آموز گروہ اور خود دیوبند سے جو لٹریچر شائع کیا جا رہا ہے، نہ اکابر دیوبند کی عزت میں اس سے اضافہ ہوتا ہے نہ ہی اسے علم و دیانت کے معیار پر پرکھا جا سکتا ہے۔ ائمہ حدیث کے ساتھ انتہائی بغض کی بو اس لٹریچر سے آتی ہے، ائمہ حدیث اور فقہاءِ مذاہب کا اختلاف فہم کا اختلاف ہے، اس کو نفرت کا رنگ دینا، پھر اسے عوامی مجالس میں اس طرح رکھنا کہ اس کا فیصلہ عوام کریں، نہ ہی یہ فعل مستحسن ہے، نہ ہی اس کوشش سے کوئی مفید نتیجہ برآمد ہوگا۔

مدیر فاران کا یہ خیال درست ہے کہ حنفی ہو یا اہل حدیث کوئی ان میں سے اسلام سے خارج نہیں، زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ جو راہ میں نے اختیار کی ہے اقرب الی السنۃ ہے، ان مباحث میں زیادہ سے زیادہ یہی سکونِ قلب حاصل ہو سکتا ہے۔

3

مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقریب

پچھلے چند سالوں سے دیوبندی حلقوں میں مسئلہ حیات النبی ﷺ بلا وجہ باعث نزاع و شقاق بنا ہوا ہے۔ ایک فریق اس پر بضد ہے کہ آنحضرت ﷺ اب بھی بقید حیات دنیویہ ہیں۔ دوسری جماعت کا کہنا یہ ہے کہ ایسا سمجھنا نصوص صریحہ قرآن و حدیث اور اہل سنت کے مسلمات کے خلاف ہے۔

اس افسوسناک خلفشار کی ابتدا ایک تقریر سے ہوئی جو ایک جید دیوبندی عالم، صاحب حلم و عرفان مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری ۔دام مجدہ۔ نے حنفیہ کرام ملتان کے ایک جلسہ میں فرمائی، جس پر ان کے رفقائے مذہب نے نہ صرف کہ اس وقت ہی ہنگامہ بپا کر دیا بلکہ بعد میں بھی فتویٰ بازی اور مضامین سازی کی مہم چلا دی، حتی کہ خود مدرسہ دیوبند اور اس کے رسالہ ''دارالعلوم'' نے اس میں کافی دلچسپی لی۔

جیسا کہ ابھی معلوم ہوگا، یہ مضامین عموماً ''دلائل'' کی بجائے جذبات پر مبنی تھے۔ اس لیے اونچے نام کی وجہ سے محسوس کیا جا رہا تھا کہ ان ''تازہ ارشاداتِ دیوبند'' کا علمی جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ عاجز نے حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب ۔مدظلہ۔ کی خدمت میں یہ درخواست گزرانی۔ حضرت نے بے حد مصروفیات کے باوجود چند دنوں میں ایک بیش قیمت علمی و تحقیقی مقالہ تیار فرما دیا، جسے ہم نے اپنے ماہنامہ ''رحیق''۔ جو ان دنوں جاری تھا۔ کی تین اشاعتوں (مارچ تا مئی ۱۹۵۸ء) میں شائع کر دیا تھا۔

اس مقالہ کا اہل علم و فضل نے گرم جوشی سے استقبال کیا، مگر خواصان دیوبند میں

اس سے خاصی ہلچل پیدا ہوئی، جو قدرتی تھی، چنانچہ ایک صاحب نے مدیر ''تجلی'' دیوبند کو جوش بھرا خط لکھا، جو رسالہ ''تجلی'' (بابت جولائی و اگست ۱۹۵۸ء) میں چھپا، جس کا جواب باصواب دیتے ہوئے مدیر ''تجلی'' کو کئی حقائق کا انکشاف کرنا پڑا۔

اس کے بعد ایک تحقیق پسند دوست کے دوسری نوعیت کے چند شبہات کے حل میں مولانا موصوف نے پھر ایک تفصیلی مضمون رقم فرمایا جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۳۰ر جنوری ۱۹۵۹ء) میں شائع ہوا۔

متوسلین دیوبند اس باہمی نزاع پر کافی طبع آزمائی فرما چکے ہیں مگر معلوم ہوتا ہے، ابھی جھگڑا چل رہا ہے۔ چنانچہ چند ہفتے ہوتے ہیں کہ اعیان و اعوان فریقین اس مسئلہ پر مناظرہ کا شوق فرمانے کے لیے لاہور میں جمع ہوئے اور کسی منتج کارروائی اور فیصلہ پر پہنچے بغیر منتشر ہوگئے۔

علم دوست احباب کی مدت سے خواہش تھی کہ ''رحیق'' کے محققانہ اور جامع مقالہ کو الگ سے شائع ہونا چاہیے۔ بحمد اللہ مولوی محمد حنیف صاحب قصوری خطیب جامع اہل حدیث قصور اور کارپردازان جمعیت اہل حدیث قصور کی ہمت سے ان کی یہ آرزو برآئی اور اب نہ صرف وہی بلکہ اس سے قوی تعلق رکھنے والے ''الاعتصام'' اور ''تجلی'' کے مذکورہ مضامین کو بھی ... دونوں کے بہت بہت شکریے کے ساتھ... "الأدلة القوية على أن حياة النبي ﷺ في قبره ليست بدنيوية" کے نام سے یکجا شائع کیا جا رہا ہے۔

جملہ اہل توحید کو احبابِ قصور کا ممنون ہونا چاہیے کہ ان کی تحریک و مساعی حسنہ سے یہ نافع ترین مقالات مستقل صورت میں اشاعت پذیر ہوسکے۔ اللہ تعالیٰ ان کے نیک ارادوں میں مزید برکت عنایت فرمائے۔ آمین

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه وسلم.

محمد عطاء اللہ حنیف
مدير المكتبة السلفية، لاهور

صفر ۱۳۸۰ھ
۱۹۶۰ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله كبيرا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبدهٗ ورسولهٗ، أرسلهٗ بالحق بشيرا ونذيرا، وصلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً كثيراً. أما بعد:

کچھ عرصہ ہوا، ایک موحّد عالم نے ملتان میں توحید کے موضوع پر تقریر فرمائی، جو عوام اور خواص میں پسند کی گئی، مگر ان کے حلقے کے بعض حضرات نے عقیدۂ توحید میں استواری کے باوجود اس تقریر کے بعض حصوں پر اعتراض اور اسے ناپسند کیا، اور کوشش کی گئی کہ تقریر کے اثرات کو کم یا زائل کیا جائے۔ مقرر نے توحید کے موضوع پر بیان فرماتے ہوئے آنحضرت ﷺ کے انتقال کا ذکر فرمایا اور جو لوگ آپ ﷺ کو اپنی طرح زندہ سمجھتے ہیں، ان کے خیالات پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ اگر آنحضرت ﷺ کی زندگی ''دنیوی زندگی'' ہو تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ کو زندہ سمجھتے ہوئے کیسے دفن کیا؟ کیونکہ ناممکن ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم آنحضرت ﷺ کو اپنی طرح زندہ سمجھیں اور زمین میں دفن کیے رکھیں۔ (یہ مفہوم ہے، ممکن ہے الفاظ میں فرق ہو)

چونکہ مخالفت با اثر اور اہل علم حضرات کی طرف سے تھی، اور یہ حضرات بھی دیوبندی مکتبِ فکر سے تعلق رکھتے تھے، اس لیے اس کا اثر پاکستان میں دوسرے مقامات پر بھی ہوا اور کوشش ہوئی کہ اس قسم کے صاف گو مبلغین کا مقاطعہ کیا جائے، بلکہ اس کا اثر ہندوستان تک بھی پہنچا، چنانچہ ماہنامہ ''دارالعلوم'' دیوبند، میں ایک مضمون مولانا زاہد الحسینی کے قلم سے اور ایک تعارفی نوٹ مولانا سید محمد انظر صاحب کے قلم سے شائع ہوا، مگر دونوں مضامین میں کوئی جدت نہیں۔ حیاتِ انبیاء کے متعلق وہی بریلوی نقطۂ نظر ہے، جسے پھیلا دیا گیا

ہے۔ دلائل کا انداز بھی جو عموماً بریلوی حضرات کی تحریرات میں ہوتا ہے، دہرا دیا گیا ہے، اس قدر فرق کے ساتھ کہ نفس مسئلہ کی تفصیل ہے، ذاتیات میں الجھنے کی کوشش نہیں کی گئی، اہل علم سے یہی امید ہونی چاہیے۔

دلائل میں کوئی خوبی ہو یا نہ ہو، لیکن مضمون کے ڈانڈے پاکستان سے ملتے ہیں، پھر اس کی اشاعت دیوبندی مکتبِ فکر کی مرکزی درس گاہ کے مجلّہ میں ہوئی ہے۔ مضمون سے ظاہر ہوتا ہے کہ پاکستان کے دانشمندوں نے مقامی مصالح کی بنا پر مرکزی اکابر کو استعمال فرمایا ہے اور وہ حضرات بلا تحقیق وتبیین استعمال ہوگئے ہیں۔ اس اختلاف سے بریلوی مکتبِ فکر جو فائدہ اٹھا رہا ہے، اس کی اصلاح کے لیے مسئلہ کی وضاحت ضروری ہے۔

راقم الحروف، مولانا محمد انظر اور مولانا زاہد الحسینی سے ذاتی طور پر ناآشنا ہے، اس لیے اس جسارت پر معافی چاہتا ہوں، مجھے یقین ہے کہ بحث مسئلہ کی حد سے تجاوز نہیں کرے گی۔ وما توفيقي إلا بالله

محمد اسماعیل، کان اللہ لہ

مسئلہ حیات النبی ﷺ

پاکستان کی تشکیل کے بعد بریلویت نے جس طرح انگڑائیاں لینا شروع کی ہیں اور قادیانیت اور رفض کو جس طرح فروغ ہو رہا ہے، اس کے اثرات اور اہلِ توحید مبلغین کی مشکلات میں جس قدر اضافہ ہو رہا ہے اور ان میں دن بہ دن ترقی کی جو رفتار ہے، اسے شاید ہندوستان کے اکابر نہ سمجھ سکیں۔

پاکستان کے دیوبندی اکابرین جن مصالح اور مقتضیاتِ وقت میں روز بہ روز گرفتار ہو رہے ہیں، "پیری مریدی" کے جراثیم جس عجلت سے یہاں اثر انداز ہو رہے ہیں، اسے وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو اس پورے ماحول سے آشنا ہیں۔ احسن ہوتا اگر دور کے حضرات اس میں مداخلت نہ فرماتے۔ ہمیں معلوم ہے کہ حکومتِ پاکستان کے مزاج اور یہاں کے اہلِ ہویٰ کے مزاج میں جس قدر توافق کارفرما ہے، اس کا علاج مصلحت اندیشوں سے نہیں ہوگا اور نہ ہی مدارس کی مسندیں اس عوامی فتنہ کا مداوا ہو سکیں گی، یہ طویل سفر طے ہونے تک ممکن ہے مریض زندگی کی آخری گھڑیاں شمار کرنے لگے ع

کون جیتا ہے تیری زلف کے سر ہونے تک

اس مسئلہ کو جو صورت دی جا رہی ہے، چونکہ اس سے بہت سی شرکیہ بدعات کے دروازے کھل جاتے ہیں، اس لیے نامناسب نہ ہوگا اگر اس اصلاحی تحریک پر اجمالی نظر ڈال لی جائے، جو ان بدعات کا قلع قمع کرنے کے لیے وجود میں آئی تھی، کیونکہ اس سے مسئلہ کا پس منظر سمجھنے میں مدد مل سکے گی، گو اس طرح قدرے طوالت ضرور ہوگئی ہے۔

اصلاحی تحریکات کا مدو جزر:

گیارھویں صدی ہجری کے آغاز سے تیرھویں صدی تک طاغوتی طاقتیں گو کافی مضبوط تھی، مگر خدا تعالیٰ کی رحمت کی تابانیاں بھی نصف النہار پر رہیں۔ اس اثنا میں اللہ تعالیٰ نے مصلحین کی ایک باوقار جماعت کو حوصلہ دیا اور کام کا موقع مہیا فرمایا۔ مصلحین کے پر شکوہ اور فعال گروہ اطرافِ عالم میں نمودار ہوئے، فتح و شکست کے اثرات اور نتائج گو مختلف ہیں، لیکن مقامِ شکر ہے کہ ان حضرات کی صبر و عزیمت نے دنیا میں جو گہرے نقوش اور نہ مٹنے والے آثار آنے والوں کے لیے چھوڑے ہیں، وہ خدا تعالیٰ کا احسان ہے۔ ﴿وَفِي ذٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُوْنَ﴾ [المطففين: ٢٦]

نجد میں شیخ الاسلام محمد بن عبدالوہاب اور سعودی خاندان۔ ایران، افغانستان، مصر اور شام میں جمال الدین افغانی رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ۔ ہندوستان میں حضرت مجدد الف ثانی اور حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کا خاندان اور تلامذہ۔ ان تمام مصلحین نے اپنے ماحول کے مطابق اپنے حلقوں میں کام کیا اور اپنی مساعی کے مطابق اللہ تعالیٰ نے ان کو کامیابی عطا فرمائی۔ محمد بن عبدالوہاب رحمہ اللہ علمی اور سیاسی طور پر کامیاب ہوئے۔ جمال الدین افغانی رحمہ اللہ نے ایسے کامیاب، قابل اور مخلص دماغوں کو تربیت دی، جن کی وجہ سے مصر و شام علم و اصلاح کا گہوارہ قرار پایا اور ان کے فیوض نے ذہنوں کی کایا پلٹ دی۔ ان حضرات کی کوششوں نے یورپ کے مادی منصوبوں کے سامنے ایسی دیواریں کھڑی کر دیں جن کو عبور کرنا ابلیسی طاقتوں کے لیے آسان نہیں۔

مصر و شام کی آزادی اور دینی تحریکات میں ان مساعی کو بڑا دخل ہے جن کا آغاز مجددِ وقت شیخ جمال الدین افغانی اور سید عبدہ نے فرمایا اور اس کی تکمیل میں سید رشید رضا، علامہ مراغی، سعد زغلول، امیر شکیب ارسلان ایسے بیدار مغز لوگوں نے شب و روز محنت فرمائی اور کافی حد تک ان کو کامیابی ہوئی۔

ہندوستان کی تحریکِ جدید:

ہندوستان کی تحریک احیاء وتجدید؛ جس کی ابتدا حضرت سید احمد سرہندی نے فرمائی اور اس کی تکمیل شاہ اسماعیل شہید اور حضرت سید احمد شہید اور ان کے رفقاء نے فرمائی، ابتدا میں علمی اور اصلاحی تھی۔ علماءِ سوء اور انگریز کے منحوس وفاق نے اسے مجبوراً سیاست میں دھکیل دیا، سکھوں کی حماقت نے اتقیاء کی اس جماعت کو مجبور کر دیا کہ وہ جنگ کی آگ میں کودیں اور اپنی قیمتی زندگیاں حق کی راہ میں قربان کر دیں۔ پھر گمراہ کن فتووں کی سیاہی نے ملت کے چہرے کو اس قدر بدنما کر دیا تھا کہ اسے دھونے کے لیے شہادت کے خون کے علاوہ پانی کے تمام ذخیرے بے کار ہو چکے تھے، وہابیت کی تہمتِ مستعار نے ذہن ماؤف کر دیے تھے، الحاد کا گرد اُن پر اس قدر جم چکا تھا کہ اسے صاف کرنے کے لیے صرف شہدا کا خون ہی کار آمد ہوسکتا تھا۔

چنانچہ مئی ۱۸۳۱ء کی صبح کو یہ مقدس جماعت انتہائی کوشش اور ممکن تیاری کے ساتھ بالاکوٹ کے میدان میں اتری اور دوپہر سے پہلے صداقت کے نہ مٹنے والے نشان دنیا کی پیشانی پر ثبت کرنے کے بعد ہمیشہ کی نیند سو گئے۔

﴿ وَ لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْیَآءٌ وَّ لٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ﴾ [البقرہ: ١٥٤]

تحریک کا مزاج:

پیشِ نظر مسئلہ کے متعلق بحث ونظر سے پہلے ضروری ہے کہ اس تحریک کے مزاج کو سمجھ لیا جائے۔ حضرت مجدد رحمہ اللہ سے شاہ ولی اللہ کے ابناء کرام تک یہ تمام مصلحین عظام ظاہری اعمال میں عموماً حنفی فقہ کے پابند تھے، لیکن ذہنی طور پر تین مقاصد کی تکمیل ان کا مطمحِ نظر تھا:

① تصوف کے غلو آمیز مزاج میں اعتدال۔

② فقہی اور اعتقادی جمود کی اصلاح اور اشعریت اور ماتریدیت کے ساتھ فقہ العراق

نے تحقیق و استنباط کی راہ میں جو مشکلات پیدا کی تھیں، اُنھیں دور کیا جائے اور نظر و فکر کی روانی میں جمود وسکون سے جو رکاوٹ نمایاں ہو چکی تھی، اسے یک سر اٹھا دیا جائے۔ قرآن وسنت اور ائمہ سلف کے معیار پر نظر وفکر کو آزادی بخشی جائے۔

③ بے عملی اور بد عملی نے چند بدعات کو جو سنت کا نعم البدل تصور کر لیا تھا اور بت پرست قوموں کے پڑوس اور مغل بادشاہوں کی عیاشیوں نے ان بدعات کو نجات کا آخری سہارا قرار دے لیا تھا، اس ساری صورتِ حال کو بدل کر اس کی جگہ سادے اسلام کو دے دی جائے۔ ترکتکم علی البیضاء لیلها کنهارها۔[1]

میں آپ کو اس کی تفصیل میں نہیں لے جاؤں گا، نہ ہی اپنی تائید میں ان کی تصانیف سے اقتباسات پیش کر کے آپ کا وقت ضائع کروں گا۔ صرف چند امور کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں کہ حضرت مجدد رحمہ اللہ نے مکتوبات میں بدعات کے خلاف کس قدر کڑی تنقید فرمائی ہے۔ بدعت کی حفاظت کے لیے حسنہ اور سیئہ کی تقسیم اہلِ بدعت کو قلعہ کا کام دے رہی تھی اور عز بن عبدالسلام نے جب سے اس تقسیم کی نشاندہی کی تھی، اس کے بعد سے ہندوستان میں حضرت مجدد ہی تھے، جنھوں نے یہ قلعہ پاش پاش کر کے رکھ دیا۔[2]

سجدۂ تعظیم کے خلاف گوالیار کے قلعہ میں تین سال قید گوارا فرمائی، لیکن سجدۂ تعظیم کی گندگی سے اپنی مقدس پیشانی کو آلودہ نہیں فرمایا۔ فقہی مسائل میں حضرت کے کچھ اختیارات تھے، دوسرے علماء کی مخالفت کے باوجود متاخرین اور متقدمین کی راہ پر رجماً بالغیب چلنے سے حضرت مجدد رحمہ اللہ نے انکار فرمایا۔

اس کی زندہ شہادت حضرت کے مایہ ناز شاگرد مرزا مظہر جان جاناں موجود ہیں، جنھوں نے فاتحہ خلف الامام، رفع الیدین عند الرکوع، وضع الیدین علی الصدر ایسے مشہور مسائل

---

[1] صحیح. مسند أحمد (٤/ ١٢٦) سنن ابن ماجه (٤٣)

[2] دیکھیں: مکتوبات مجددیه (١/ ٤١٢)

میں فقہائے محدثین کی راہ اختیار فرمائی اور فقہ العراق کے ساتھ کلی تعاون سے انکار فرما دیا۔

(أبجد العلوم: ۳/ ۹۰۰، محبوب العارفین، ص: ۷٦)

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمہ اللہ نے مرزا مظہر جان جاناں اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ سے استفادہ فرمایا۔ ان کی تصانیف: ارشاد الطالبین اور تفسیر مظہری شاہد ہیں کہ حنفی ہونے کے باوجود، بدعات اور عباد قبور کے خلاف ان کا لہجہ کس قدر تلخ ہے اور بدعی رسوم سے انھیں کس قدر نفرت!

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے حجۃ اللہ، البلاغ المبین، مصفیٰ اور مسویٰ، انصاف، عقد الجید اور تحفۃ الموحدین میں فقہی جمود، بدعات اور مشرکانہ رسوم کے خلاف ایسی حکیمانہ روش اختیار فرمائی جس سے حقیقت بہت حد تک واضح ہوگئی۔ اصول فقہ کی بعض مسلمات پر ایسی میٹھی تنقید فرمائی، جس سے ذہین طبائع کو جرأت پیدا ہو۔ ازالۃ الخفا میں بدعتِ تشیع کو اس قدر عریاں فرمایا کہ ذہین اور دانشمند طبائع کو محبتِ اہل بیت کے عنوان سے دھوکا دینے کی کوئی گنجائش نہ رہی۔

ان مختصر ارشادات سے اس تحریکِ اصلاح اور اقامتِ دین کا مزاج آپ کو سمجھنا مشکل نہیں۔

دیوبندی اور اہل حدیث:

یہ دونوں مکتب فکری طور پر اسی تحریک کے ترجمان ہیں یا کم از کم مدعی ہیں کہ ہم اس تحریک کے ساتھ وابستہ ہیں۔ شاہ صاحب کے مندرجہ ذیل گرامی قدر ارشاد سے یہ حقیقت اور بھی واضح ہوجاتی ہے کہ اس تحریک کا مزاج کیا ہے:

''وصیت اول ایں فقیر چنگ زدن است بکتاب وسنت در اعتقاد وعمل و پیوستہ بتدبیر ہر دو مشغول شدن و ہر روز حصہ از ہر دو خواندن و اگر طاقت خواندن ندارد ترجمہ ورقے از ہر دو شنیدن و در عقاید مذہب قدماء اہل سنت اختیار کردن و تفصیل و تفتیش آنچہ سلف تفتیش نکردہ اند اعراض نمودن و بہ تشکیکات معقولیاں

خام التفات نکردن و در فروع پیروی علماء محدثین کہ جامع باشند میان فقہ و حدیث کردن و دایما تفریعات فقہیہ را بر کتاب و سنت عرض نمودن آنچہ موافق باشد در حیّز قبول آوردن والا کالالی بد بریش خاوند دادن امت را ہیچ وقت از عرض مجتہدات بر کتاب و سنت استغنا حاصل نیست وسخن متقشفہ فقہ کہ تقلید عالمی را دست آویز ساختہ تتبع سنت دا ترک کردہ اند نشنیدن و نظر بدیشاں نکردن و قربت خدا جستن بدوری ایشاں'' (تفہیمات: ۲/ ۲۴۰)

''فقیر کی پہلی وصیت یہ ہے کہ اعتقاد اور عمل میں کتاب و سنت کی پابندی کی جائے اور ان دونوں سے شغل رکھے اور پڑھے، اگر پڑھ نہ سکے تو ایک ورق کا ترجمہ سنے۔ عقائد میں متقدمین اہل سنت کی پیروی کرے، سلف نے جن چیزوں کی تفتیش نہیں کی ان کی تفتیش نہ کرے، اور خام کار فلاسفرہ کی پرواہ نہ کرے۔ فروع میں ائمہ حدیث کی پیروی کرے، جن کی فقہ اور حدیث دونوں پر نظر نہ ہو۔ فقہ کے فروعی مسائل کو ہمیشہ کتاب و سنت پر پیش کرتا رہے، جو موافق ہوں ان کو قبول کرے، باقی کو رد کر دے۔ امت کو اپنے اجتہادی مسائل کتاب و سنت پر پیش کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ متقشفہ فقہا کی بات قطعاً نہ سنے۔ جن لوگوں نے اہل علم کی تقلید کر کے کتاب و سنت کو ترک کر دیا ہے، ان کی طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھے، ان سے دور رہ کر خدا تعالیٰ کا قرب حاصل کرے۔''

اور دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

''نسبتہائے صوفیہ غنیمتِ کبریٰ است و رسوم ایشاں بہ ہیچ نمے ارزد، ایں سخن بر بسیارے گراں خواہد بود، امامرا کارے فرمودہ اند و برحسب آں باید گفت و برگفتہ زید وعمرو تعرض نمے باید کرد'' (تفہیمات: ۲/ ۲۴۲)

''صوفیوں سے نسبت غنیمت ہے، لیکن ان کی رسوم بالکل بیکار ہیں۔ یہ بات

اکثر لوگوں کو ناگوار ہوگی، مگر مجھے جو فرمایا گیا ہے وہی کہنا ہے۔ زید و عمرو کی باتوں سے کوئی تعلق نہیں۔"

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"نحن لا نرضی بھٰؤلاء الذین یبایعون الناس لیشتروا به ثمناً قلیلًا أو لیشربوا أغراض الدنیا بتعلم علم، إذ لا تحصل الدنیا إلا بالتشبیه بأهل الهدایة، ولا بالذین یدعون إلی أنفسهم ویأمرون بحب أنفسهم، هؤلاء قطاع الطریق دجالون كذابون مفتونون فتانون، إیاكم وإیاهم، ولا تتبعوا إلا من دعا إلی كتاب الله وسنة رسوله" الخ (تفهیمات: ۱/ ٦٤)

"مجھے قطعاً یہ لوگ پسند نہیں جو دنیا کمانے کے لیے بیعت کرتے ہیں اور نہ ہی یہ لوگ مجھے پسند ہیں جو دنیوی اغراض کے لیے علم حاصل کرتے ہیں، کیونکہ وہ دنیا حاصل کرنے کے لیے نیکوں کے ساتھ تشبیہ ضروری سمجھتے ہیں۔ نہ ہی وہ لوگ مجھے پسند ہیں جو لوگوں کو اپنی طرف دعوت دیں، یہ لوگ ڈاکو اور دجال ہیں۔ خود فتنے میں مبتلا ہیں اور لوگوں کو اس میں مبتلا کرنا چاہتے ہیں۔ صرف ان لوگوں کا اتباع کرنا چاہیے جو کتاب و سنت کی طرف دعوت دیں۔"

ظاہر ہے کہ شاہ صاحب ریاکارانہ تصوف اور دنیا کمانے کے لیے بیعت کے سلسلوں کو قطعاً پسند نہیں فرماتے، بلکہ ایسے لوگوں کو دجال، ڈاکو اور فتنہ انگیز سمجھتے ہیں۔ آج کے خانقاہی نظام اور پیر پرستی کے اداروں کی شاہ صاحب کی نظر میں کیا آبرو ہو سکتی ہے، وہ سرے سے پیر پرستی کی دعوت ہی کو ناپسند فرماتے ہیں۔

مروجہ فقہی مسالک اور ان پر جمود کے متعلق شاہ صاحب کی مزید وضاحت:

"رب إنسان منكم یبلغه حدیث من أحادیث نبیكم فلا یعمل به، ویقول: إنما عملي علی مذهب فلان لا علی الحدیث، ثم احتال

بأن فهم الحديث والقضاء به من شأن الكمل المهرة، وإن أئمة لم يكونوا ممن يخفىٰ عليهم هذا الحديث، فما تركوه إلا لوجه ظهر لهم في الدين من نسخ أو مرجوحية" الخ (تفهيمات: ۲۱۴/۱، ۲۱۵)

''بہت سے لوگوں کو جب آنحضرت ﷺ کی حدیث معلوم ہو جاتی ہے، تو وہ اس پر عمل نہیں کرتے۔ وہ یہ حیلہ کرتے ہیں کہ فلاں شخص کے مذہب پر میرا عمل ہے، حدیث سمجھنا معمولی آدمی کا کام نہیں، امام اس حدیث سے بے خبر نہیں تھے، یہ حدیث منسوخ ہوگی یا مرجوح۔ یہ قطعاً دیانت نہیں، اگر پیغمبر پر ایمان ہے تو اس کا اتباع کرنا چاہیے، مذہب اس کے مخالف ہو یا موافق، خدا تعالیٰ کا منشا یہ ہے کہ کتاب وسنت کے ساتھ تعلق رکھا جائے۔''

فقہی فروع میں مسلکی جمود شاہ صاحب کو سخت ناپسند ہے، اسی طرح وہ ظاہریت محض (امام داود ظاہری کا مسلک) کو بھی ناپسند فرماتے اور لکھتے ہیں کہ اگر حدیث کی صحت ائمہ حدیث کی شہادت سے ثابت ہو اور اہل علم نے اس پر عمل بھی کیا ہو اور اس پر صرف اس لیے عمل نہ کیا جائے کہ فلاں امام نے اس پر عمل نہیں کیا، یہ ضلالِ بعید ہے۔
(تفہیمات: ۱/ ۲۰۹، ۲۱۱)

اس قسم کی تصریحات شاہ صاحب کی باقی تصنیفات میں بھی بکثرت موجود ہیں۔ میں نے یہ طویل سمع خراشی اس لیے کی ہے کہ اس پاکیزہ تحریک کا مزاج معلوم ہو جائے تاکہ اس کے دوصدی کے اثرات کا صحیح اندازہ کیا جا سکے۔

ان مقاصد کے خلاف ان بزرگوں کی تصانیف میں اگر کوئی حوالہ ملے تو اس کا ایسا مطلب نہ لیا جائے جو مقاصدِ تحریک کے خلاف ہو، بلکہ وقتی مصالح پر محمول کیا جائے، کیونکہ ان بزرگوں نے جن سنگلاخ حالات میں کام کیا ہے، ان کے مصالح اور ان کے مقتضیات بدلتے رہتے ہیں۔ جن مشکلات میں ان حضرات کو کام کرنا پڑا، ان مشکلات کا ہم تصور بھی نہیں کر سکتے۔ شکر اللہ مساعیهم.

شاہ صاحب رحمہ اللہ کا مقام:

اس تحریک میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ ایک ایسا برزخ ہیں کہ حضرت مجدد اور ان کے ارشد تلامذہ کی علمی مساعی سے شاہ صاحب نے پورا پورا اثر لیا اور شاہ صاحب نے اپنے ابناء و احفاد اور تلامذہ کو ان برکات سے علمی اور عملی استفادہ کا موقع دیا ہے۔ اس لیے میں نے شاہ صاحب کے ارشاد کو کسی قدر تفصیل سے عرض کرنا مناسب سمجھا۔

مسئلہ حیات النبی ﷺ:

نیز متنازع فیہ مسئلہ میں مجلّہ ''دارالعلوم'' کے مضمون نگار حضرات نے جو کچھ فرمایا ہے، اس میں حیاتِ دنیوی کی صراحت شیخ عبدالحق صاحب کے بعد صرف اکابر دیوبند ہی نے فرمائی ہے۔ ہاں شاہ عبدالحق سے پہلے حافظ بیہقی رحمہ اللہ اور سیوطی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر مستقل رسائل لکھے،[1] مگر افسوس موضوع صاف نہیں فرما سکے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے ان حضرات نے اس قسم کا ذخیرہ جمع فرمایا ہے جس کے متعلق ان کے ذہن بھی صاف نہیں کہ وہ حیات ثابت فرمانا چاہتے ہیں، لیکن اس کی نوع متعین نہیں فرماتے۔

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کے رسالے میں سبکی کے سوا حیات دنیوی کا کسی نے ذکر نہیں کیا، بلکہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ کا رجحان بعض مواقع میں حیاتِ برزخی کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ حافظ سیوطی انتہائی کوشش کے باوجود آیت ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَّ إِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ﴾ [الزمر] اور حدیث «رد الله علي روحي»[2] اور حدیث «الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون»[3] میں

---

[1] امام بیہقی رحمہ اللہ کا رسالہ "حياة الأنبياء بعد وفاتهم" اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ کا رسالہ "إنباء الأذكياء بحياة الأنبياء" کے نام سے مطبوع ہے۔

[2] مسند أحمد (٢/ ٥٢٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٤١)

[3] البحر الزخار (٦٢٩١، ٦٨٨٨) الكامل لابن عدي (٢/ ٣٢٧) تاريخ دمشق (١٣/ ٣٢٦)

تعارض نہیں اٹھا سکے، بلکہ حافظ سیوطی نے تو حاطبِ لیل کی طرح ایک غیر موثق ذخیرہ جمع فرما دیا ہے، جس سے حضرات قبوریین کو مدد ملے گی اور سادہ دل اہل توحید کے دل شبہات سے لبریز ہوں گے۔

قریبا یہی حال حافظ ابن القیم کی کتاب الروح کا ہے۔ فحول اہلحدیث اور ماہرین رجال کو تو کوئی خطرہ نہیں، لیکن عوام کے لیے یہ موردِ مزلۂ اقدام ہے۔

تصفیہ کی صورت:

اس لیے تصفیہ کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ تحریک کے مزاج کی روشنی میں شاہ صاحب سے تعلق رکھنے والے اور اس خاندان کے عقیدت مند مسئلہ سمجھنے کی کوشش کریں۔ اگر اکابر ہی کی اقتدا اور تقلید سے اس مسئلہ کو سمجھنا ہے، کتاب و سنت اور بحث و استدلال سے صرف نظر ہی کا فیصلہ فرما لیا گیا ہے، تو پھر اکابر کے اکابر اور بانیانِ تحریک کے نظریات سے کیوں استفادہ نہ کیا جائے؟ مولانا حسین احمد مرحوم اور حضرت مولانا نانوتوی مرحوم کی رائے فیصلہ کن ہے، تو بانیانِ تحریک اور تحریک کے مدارج کو حَکَم کیوں نہ مان لیا جائے؟

شاہ شہید رحمہ اللہ:

مولانا شاہ محمد اسماعیل کی شہادت اور عبقریت نے پوری تحریک کو نظریات اور تصورات کی دنیا سے عمل کے میدان میں لا کر کھڑا کر دیا۔ اشارات اور تعریضات کو تصریحات سے بدلا، جو کچھ کتابوں کے اوراق کی زینت تھا، اسے بالاکوٹ کے میدان میں علی رأس التمام رکھ دیا گیا۔ سکھوں کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بتایا کہ حق و صداقت، ایثار و قربانی کے جوہر مناظرات اور مکالمات ہی سے ظاہر نہیں ہوتے۔ ان کے ظہور کا بہت بڑا ذریعہ تلوار اور میدان جنگ ہی ہے۔ قلم کی دو زبانوں اور دوات کی روشنی سے جو کچھ کیا جا سکتا تھا، اس سے کہیں زیادہ قوتِ گویائی خون کے چھینٹوں میں ہے، اس لیے گل رنگ قطرات ہزاروں زبانوں پر تالے ڈال سکتے ہیں اور وہ برسوں گنگ ہو سکتی ہے، اور سینکڑوں دلوں سے تالے

اتار کر انھیں فہم و فراست عطا کی جا سکتی ہے، لیکن یہ کام اصحاب التدریس اور ارباب التصانیف کا نہیں، یہ وہ لوگ کریں گے جو کاغذ اور دوات، قلم اور روشنائی کے علاوہ سیف و سنان سے نہ صرف واقف ہوں، بلکہ انھیں آلاتِ حرب سے گہرا تعارف ہو۔ ع

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

حضرت شہید رحمہ اللہ نے تحریک کے مقاصد کی اشاعت کے لیے شہادت سے پہلے تقویۃ الایمان لکھی اور ساتھیوں کے مشورہ کے بعد اسے شائع فرمایا۔ تذکیر الاخوان کا مسودہ لکھا، معترضین کے جوابات لکھے اور یہ سب کچھ تحریک کی تائید اور اس کے مقاصد کی روشنی میں تھا۔ آج اگر اکابر دیوبند اور علماء اہلحدیث کوئی ایسی چیزیں فرمائیں جو تحریک کے مزاج سے متصادم ہوں تو اسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز

تیسرا ہنگامہ:

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی تحریک نے احیائے سنت اور تجدیدِ اثرِ دین کی راہ میں جہاں عظیم الشان قربانیاں پیش کیں، وہاں ایک تحریک اس کے بالمقابل شروع ہوئی، جس نے بدعات کے جواز میں دلائل کی تلاش کی اور عوام کی بدعملی کے لیے وجہ جواز پیدا کرنے کی کوشش کی۔ بدعت ہر زمانے میں رہی، حالات کے ماتحت اس کی مختلف صورتیں بنتی اور بگڑتی رہیں، بدعت کا وجود کبھی منظم طور پر موجود نہ رہا، مغل حکومت میں بدعت عام تھی، لیکن بہ ظاہر غیر منظم، اسے ترجمانی کے لیے علماء کی باقاعدہ خدمات میسر نہ آسکیں۔

مغل زوال کے بعد سکھ، مرہٹے، انگریز، اہل توحید سب نے اقتدار پر قبضہ کرنے کی کوشش کی۔ موحدین کے لشکر کی سیاسی شکست نے اہل بدعت پر سکتہ طاری کر دیا، لیکن باطل نے اقتدار کی زمام سنبھال لی۔ ۱۸۵۷ء کے معرکہ حریت میں اسے محسوس ہوا کہ علماء کی خدمات کے بغیر اقتدار پر قبضہ کرنا اور مسلمانوں کو مطمئن کرنا مشکل ہے۔ جوئندہ یا بندہ

اسے کچھ ''اہل علم'' میسر آ گئے، جن سے انگریز کا کام چل نکلا۔ تحریک توحید کی سر پرستی رائے بریلی کے ایک فقیر نے فرمائی تھی، شرک و بدعت کی سر پرستی بانس بریلی کے ایک خاندان کے حصے میں آئی۔

مولوی احمد رضا خاں صاحب ۱۲۷۲ھ میں پیدا ہوئے، خاندان میں پڑھنے پڑھانے کا چرچا موجود تھا، سنِ رشد کو پہنچے بقول موصوف ان کے والد مولانا نقی علی خاں نے اپنے ہونہار فرزند کو ۱۲۸۲ھ میں مسند افتا پر بٹھا دیا۔

خان صاحب نے مسند سنبھالتے ہی بدعت کی تائید اور شرک کی حمایت شروع فرمائی۔ شرک کو مدلل اور اہل بدعت کو منظم کرنے کے لیے موصوف نے اپنے اوقات عزیزہ وقف فرما دیے۔ کوشش فرمائی کہ عوام میں جس قدر بدعملی اور بدعی رسوم موجود ہیں، ان سب کو سندِ جواز عطا فرمائی جائے، عوام کو معاصی پر جرأت دلائی جائے اور کوشش کی جائے کہ ہر ہر بدعت جائز قرار پا جائے۔

خاں صاحب کی چھوٹی موٹی تصانیف کو دیکھا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا مقصد فی سبیل اللہ فساد کے سوا کچھ نہیں، ان تصانیف میں کوئی ایسی کتاب نہیں جس سے مسلمانوں کی دینی، معاشی یا سیاسی زندگی میں تبدیلی نمایاں ہو سکے۔ خان صاحب نے مدة العمر کسی سیاسی یا علمی تحریک میں حصہ نہیں لیا، البتہ ہزاروں مسلمان جناب کے علم اور قلم کے زور سے کافر قرار پائے اور ان ساری کوششوں میں انگریز کا دستِ شفقت خاں صاحب کو سہارا دیتا رہا۔

مخالف توحید تحریک کی ناکامی:

حقیقت یہ ہے کہ رضا خوانی تحریک کا براہ راست مقابلہ کتاب وسنت سے اور اس کی جنگ مجاہدینِ اسلام اور شہدائے حق سے تھی، ان کی تکفیر کا نشانہ شہدائے بالاکوٹ تھے۔ ان لوگوں کا خوشگوار مشغلہ صرف تقویۃ الایمان، نصیحۃ المسلمین، راہ سنت اور کتاب التوحید جیسی مدلل کتابوں بلکہ قرآن عزیز کے بھی بعض بنیادی حصص کی تردید کرنا ہی رہ گیا تھا، اور

ان کے مد مقابل جو لوگ تھے، وہ تھے اکابر اولیاء اللہ، وہ جنھوں نے کتاب و سنت کی اشاعت و تبلیغ اور مسلمانوں میں احیائے جہاد میں اپنی زندگیاں وقف کر رکھی تھیں۔ ظاہر ہے ان مقدس ہستیوں کی مخالفت کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ کی مدد کہاں مل سکتی تھی؟

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

«من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب»[1] (مشكوة)

یعنی جو شخص میرے اولیاء سے دشمنی رکھے، میرا اس سے اعلان جنگ ہے۔

چنانچہ یہ تحریک حق تعالیٰ کے غضب کی گرفت میں آگئی، جس کے نتیجے میں ان میں چند ایسی خصوصیات پیدا ہوگئیں جن کے ہوتے ہوئے ان حضرات کی کامیابی ناممکن ہے۔

وہ خصوصات مختصراً ذیل میں معروض ہیں:

1. اہل حق اور اتقیا سے بغض۔
2. زبان درازی و بدزبانی۔
3. مسلمانوں کی تکفیر۔
4. بے ضرورت اور بے مقصد مسائل پر زور، مثلاً آنحضرت ﷺ کو اب بھی دنیوی زندگی حاصل ہے، وغیرہ۔
5. آنحضرت ﷺ ہر جگہ حاضر موجود ہیں۔
6. اللہ تعالیٰ نے اپنے تمام اختیارات اور خصائص اپنے بندوں کو دے دیے ہیں۔ یعنی تمام اولیاء۔معاذ اللہ۔عطائی و وہبی خدا ہیں۔
7. قریباً تمام سیاسی لیڈر اور تمام سیاسی جماعتیں کافر و مرتد ہیں۔

(ملاحظہ ہو: فتاویٰ رضویہ، ملفوظات تجانب اہل السنۃ وغیرہ و دیگر "ارشادات" بریلویہ)

واقعات شاہد ہیں کہ یہ لوگ بالکل باطنی فرقہ کے نقشِ قدم پر چل پڑے ہیں اور توحید و سنت کی ترقی سے کچھ بوکھلا سے گئے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان پر بالکل یاس

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٣٧)

کی حالت طاری ہوگئی ہے، اور مولانا محمد اسماعیل شہید۔قدس اللہ روحہ۔جیسی ہستی کی بے ادبی کرنے کی سزا ان کو یہ ملی ہے کہ ان کے بزرگوں سے علم سلب کر لیا گیا ہے، سمجھدار اور علماء حضرات ان میں کم ہو رہے ہیں، جہلا کے ساتھ ربط، عوام کی شورش و شرارت پسندی کے سوا دنیا میں ان کا کوئی سہارا نہیں۔ اہل توحید کی مساجد پر قبضے، شرفاء پر قاتلانہ حملے، خانقاہوں کے مجاوروں کی سفارشوں اور رشوتوں سے مقدمات جیتنا ان حضرات کا پاکستان میں عمومی مشغلہ ہے، مگر مشترکہ امور میں عوام سے اشتراک، دوسری سٹیجوں سے اور معقولیت سے گفتگو کرنے، افہام و تفہیم اور نزاعی امور میں اصلاح سے عموماً اس جماعت کے اکابر پرہیز کرتے ہیں۔ احساس کہتری اور لا مساس کے مرض میں عموماً یہ لوگ مبتلا ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اصلاحِ ذات البین کی توفیق مرحمت فرمائے تا کہ مختلف الخیال جماعتیں مل کر اپنے تنازعات کا منصفانہ فیصلہ کر سکیں، لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ باطنی فرقہ کی طرح یہ حضرات فسادات کو سرمایۂ حیات سمجھتے ہیں!!

محلِ نزاع:

اس موضوع پر امام بیہقی رحمہ اللہ سے آج تک جو کچھ لکھا گیا ہے، اس میں محل نزاع کا تعین نہیں فرمایا گیا۔ امام بیہقی نے ائمہ حدیث کی طرح اس موضوع کے متعلق مواد جمع فرمایا ہے۔ حافظ سیوطی نے ''کتاب الروح'' اور ''حیات الانبیاء'' سے استفادہ بھی فرمایا ہے اور بعض احادیث کی توجیہات بھی کی ہیں۔ حافظ سیوطی نے کتاب الروح سے تو استفادہ فرمایا ہے، لیکن معلوم نہیں قصیدہ نونیہ کی طرف ان کی توجہ کیوں مبذول نہیں ہوئی؟ حالانکہ قصیدہ نونیہ میں حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اس موضوع کو بہت زیادہ منقح فرمایا ہے۔[1]

اہلحدیث اور فقہا:

اہل سنت کے دونوں مکاتبِ فکر: اصحاب الرائے و اہل حدیث کا اس امر پر اتفاق

[1] اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آ رہی ہے۔

ہے کہ شہدا اور انبیا زندہ ہیں، برزخ میں وہ عبادات، تسبیح وتہلیل فرماتے ہیں، ان کو رزق بھی ان کے حسب حال اور حسب ضرورت دیا جاتا ہے۔ شہداء کے متعلق حیات کی وضاحت قرآن عزیز میں موجود ہے، انبیاء کی زندگی کے متعلق سنت میں شواہد ملتے ہیں، صحیح احادیث میں انبیاء علیہم السلام کے متعلق عبادت وغیرہ کا ذکر آتا ہے۔

پاکستان میں جو لوگ توحید کا وعظ کہتے ہیں، وہ عقائد کی اصلاح کے سلسلے میں مہینوں مسلسل سفر کرتے ہیں، انبیاء اور شہداء کی برزخی زندگی اور اس زندگی میں مراتب کے تفاوت کے قائل ہیں۔ ان لوگوں کا عقیدہ بالکل درست ہے۔

جو شخص قبر میں عذاب یا ثواب کو احادیث نبویہ کی روشنی میں مانتا ہو، وہ ان صلحا کے متعلق عدم محض وفقدان صرف کا قائل کیوں ہوگا؟ ہاں مراتب کا فرق یقینی ہے، انبیاء کا مقام یقیناً شہدا سے اعلیٰ وارفع ہونا چاہیے۔ بحث اس میں ہے کہ آیا یہ زندگی دنیوی زندگی ہے؟ دنیوی زندگی کے لوازم اور تکالیف ان پر عائد ہوتی ہیں؟ قبور میں نماز یا تسبیح برزخی طبیعت کا تقاضا ہے یا شرعی تکلیف کا نتیجہ؟ جو لوگ دنیوی زندگی کے اس معنی سے قائل ہیں، ان سے واقعی اختلاف اور آئندہ گزارشات میں مولانا انظر اور مولانا محمد زاہد صاحب کے ارشادات کی چھان پھٹک اسی زندگی کے پیشِ نظر کی گئی ہے۔ آنحضرت ﷺ کے جسم اطہر کی سلامتی اور مٹی سے غیر متاثر ہونا، اس میں بھی اختلاف نہیں۔ غرض جو کچھ کتاب وسنت میں صراحتاً آیا اور صحیح احادیث اس پر ناطق ہیں، اس میں کوئی نزاع نہیں۔

حیات النبی ﷺ کے متعلق بریلوی عقیدہ:

اس معاملہ میں مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی قابل شکریہ ہیں، انھوں نے موضوع کو وضاحت سے سامنے رکھا ہے، دلیل ہو یا نہ ہو، لیکن اُنھوں نے فرمانے میں کوئی لگی لپٹی نہیں رکھی۔ فرماتے ہیں:

"فإنهم (الأنبياء) صلوات الله تعالىٰ وسلامه عليهم، طيبون

طاهرون، أحياء وأمواتا، بل لا موت لهم إلا آنيا تصديقا للوعد، ثم هم أحياء أبداً بحياة حقيقية دنياوية روحانية وجسمانية، كما هو معتقد أهل السنة والجماعة [بريلويه] ولذا لا يورثون، ويمتنع تزوج نساءهم صلوات الله تعالىٰ وسلامه عليهم، بخلاف الشهداء الذين نص الكتاب العزيز أنهم أحياء، ونهى أن يقال لهم أموات" (فتاویٰ رضویہ: ۱/ ٦١٠)[1]

خاں صاحب فرماتے ہیں:

"انبیاء علیہم السلام پر ایک آن کے لیے موت آتی ہے، اس کے بعد روحانی اور جسمانی لحاظ سے ان کو حقیقی زندگی اور ابدی حیات حاصل ہوتی ہے۔ یہ اہل سنت کا عقیدہ ہے (مگر جو اہل سنت ہیں، ان کی کتابوں میں نہیں) اسی لیے ان کا ترکہ تقسیم نہیں ہوتا، ازواج کو نکاح ثانی کی اجازت نہیں، لیکن شہداء کی زندگی اس کے خلاف ہے، ان کا ترکہ بھی تقسیم ہوتا ہے اور بیویاں بھی نکاح کر سکتی ہیں۔"

اور اس قسم کی صراحت خان صاحب نے فتاویٰ رضویہ (ص: ٦١١) میں فرمائی ہے۔

دیوبندیوں کی بریلویوں سے ہم نوائی:

مولانا حسین احمد صاحب مرحوم مکاتیب میں فرماتے ہیں:

"آپ کی حیات نہ صرف روحانی ہے جو کہ عام شہداء کو حاصل ہے، بلکہ جسمانی بھی اور از قبیل حیات دنیوی بلکہ بہت وجوہ سے اس سے قوی تر۔" (۱/ ۱۳۰)

سنا ہے مولانا نانوتوی اور بعض اکابر دیوبند بھی اس قسم کی حیات کے قائل تھے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۱۰۵۲ھ) نے بھی "مدارج النبوۃ" میں حیات دنیوی کا اعتراف کیا ہے۔ حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے سبکی رحمہ اللہ سے بھی اسی قسم کے الفاظ نقل کیے ہیں،[2] لیکن عام

[1] فتاویٰ رضویہ (۳/ ٤٠٣ طبع جدید)

[2] إنباء الأذكياء (ص: ۱۲ مطبع مطلع انوار دکن)

فقہاء اور محدثین احناف، شوافع، موالک، حنابلہ رحمہم اللہ سے اس قسم کی صراحت منقول نہیں ہوئی۔ حضرات دیوبند سے بھی حضرت مولانا حسین علی مرحوم (واں بھچراں) اور ان کے تلامذہ مولوی نصیر الدین صاحب وغیرہ بھی صراحتاً اس کے خلاف ہیں۔

غور وفکر کے لیے چند گزارشات:

① یہ ایسا خیال ہے کہ امت میں گنتی کے دس آدمی بھی نہیں، جو اس کی صراحت کرتے ہوں، اور اسے اجماعی عقیدہ کہنا اہل علم کے لیے مناسب نہیں۔

② اسے متواتر کہنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ تواتر کی کوئی شرط بھی اس میں نہیں پائی جاتی۔ کم از کم تواتر میں حواس کا ادراک لازمی ہونا چاہیے۔ قرآن جس زندگی کو خارج از شعور فرما رہا ہے، وہاں حواس اور اس کے استعمال اور ادراک کی گنجائش کہاں ہو سکتی ہے؟

③ جس اصلاحی تحریک کے ساتھ تعلق کی بنا پر آپ حضرات کو وہابیت کا سرخاب لگایا گیا، اس کے مزاج میں تو سماع موتی کی بھی گنجائش معلوم نہیں ہوتی، حیات دنیوی اس میں کہاں سجے گی؟ مرحوم مولانا حسین علی صاحب (واں بھچراں) اور پوری جماعت اہل حدیث نے کتاب و سنت اور اس مقدس تحریک کے تقاضوں کو سمجھتے ہوئے ان "الہامی" اوہام کا انکار کر دیا ہے ؎

وکنا سلکنا في صعود من الهوىٰ فلما توافينا ثبت وزلت

④ خان صاحب بریلوی اور مولانا حسین احمد رحمہ اللہ نے انبیاء کی حیات کو شہدا کی منصوص حیات سے ممتاز فرمایا ہے کہ انبیاء کی حیات اقوی ہے، مگر اس طرح شہدا کو مقیس علیہ قرار دے کر انبیاء کی حیات کو ثابت کرنا درست نہ ہوگا۔ اقوی کو اضعف پر قیاس کرنا اصول کی تصریحات کے خلاف ہے۔

⑤ انبیاء کے ترکہ کی تقسیم اور نکاحِ ازواج کی حرمت کی علت اگر واقعی دنیوی زندگی ہے تو اس کا حکم شہداء کی ازواج اور ترکہ کے متعلق بھی وہی ہونا چاہیے۔ خان صاحب

اور مولانا نے اس میں خلاف کی صراحت فرمائی ہے، اس لیے حیاتِ انبیاء کے لیے سورۂ بقرہ اور آل عمران کی آیات کو اساسی نہیں قرار دینا چاہیے۔[1]

6. ایسے اوہام کو عقیدہ کہنا بھی صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ کتب عقائد (شرح عقائد نسفی، عقیدہ طحاویہ، شرح العقیدۃ الاصفہانیہ، عقیدۂ صابونیہ وغیرہ) میں اس کا کوئی ذکر نہیں، حالانکہ کتبِ عقائد کے سارے مشمولات کے مستقل عقیدہ کی حیثیت بھی محلِ نظر ہے۔ عقیدہ کے لیے حسب تصریحِ متکلمین اور اشاعرہ وماتریدیہ قطعی دلائل کی ضرورت ہے، حیاتِ انبیاء کی احادیث اسناد کے لحاظ سے اخبار آحاد صحیحہ سے بھی فروتر ہیں۔ کما لا يخفى على من له نظر في فن الرجال.

7. آنحضرت ﷺ کے انتقال کے وقت بعض امہات المؤمنین کی عمر بہت کم تھی۔ خان صاحب بریلوی نے اہل اللہ کی حیاتِ دنیوی کے ساتھ شب باشی کا راستہ بھی کھول دیا۔ (ملفوظات: ٣/ ٣٦) لا حول ولا قوة إلا بالله.

اکابر دیوبند صرف زندگی کے قائل ہیں اور خیال فرماتے ہیں کہ عقلاً زندگانی کافی ہے، حالانکہ حقوقِ زوجیت کے لیے صرف حیات کافی نہیں۔ کیا اس قسم کے بھونڈے استدلال سے پرہیز ہی زیادہ مناسب نہ تھا؟

8. موت کی پوری حقیقت تو معلوم نہیں، بہ ظاہر فوت جسم اور روح کے انفصال کا نام ہے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس پر شریعت نے عدت اور تقسیم ترکہ کے احکام مرتب فرمائے ہیں۔ اہل سنت موت کے بعد جسم اور روح کے غیر شعوری تعلق کو مانتے ہیں، عدم محض اور کلی فقدان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لیے مولانا محمد زاہد صاحب کے ارشادات کا آخری حصہ بالکل بے ضرورت ہے، پاکستان کے اہلِ توحید انبیاء علیہم السلام کے متعلق موت کی کسی نئی قسم کے قائل نہیں۔

---

[1] سورۃ البقرۃ، آیت (١٥٤) اور سورت آل عمران، آیت (١٦٩) کی طرف اشارہ ہے۔

9 دنیوی زندگی ماننے سے کوئی عقلی مشکل تو قطعاً حل نہیں ہوگی، البتہ بیسیوں مشکلات اور سامنے آجائیں گی، جن کا حل کرنا ناممکن ہوجائے گا۔

عقلمند آپ سے دریافت کریں گے کہ زندہ نبی کو دیوار کی اوٹ میں چھپانے میں کیا حکمت ہے اور اس سے کیا حاصل؟ آنحضرت ﷺ کی زندگی میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مسند خلافت پر کیسے تشریف رکھی؟ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے ترکہ کیوں طلب کیا؟ کیا ان کو معلوم نہ تھا کہ والد کی زندگی میں یہ مطالبہ درست ہی نہیں؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حدیث «نحن معاشر الأنبياء»[1] فرما کر ان کو مطمئن فرمایا، یہ کیوں نہ فرمایا کہ مطالبہ قبل از وقت ہے؟ فتنہ ارتداد اور بعض دوسرے مصائب میں نہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آنحضرت ﷺ کی طرف رجوع کیا، نہ آنحضرت ﷺ نے کوئی مفید مشورہ دیا، حالانکہ زندگی میں بوقتِ ضرورت دونوں ایک دوسرے کی طرف رجوع فرماتے تھے۔

حافظ ابن القیم کیا خوب فرماتے ہیں:

لو كان حياً في الضريح حياته … قبل الممات بغير ما فرقان

ما كان تحت الأرض بل من فو … قها والله هذا سنة الرحمان

أتراه تحت الأرض حياً ثم لا … يفتيهم بشرائع الإيمان

ويريح أمته من الآراء وا … لخلف العظيم وسائر البهتان

أم كان حيا عاجزا عن نطقه … وعن الجواب لسائل لهفان

وعن الحراك فما الحياة اللات قد … أثبتموها أوضحو ببيان

(قصیدہ نونیۃ، ص: ۱۴۱، طبع مصر)

"اگر آنحضرت ﷺ کی زندگی دنیوی ہے، تو زمین کے نیچے کی بجائے عادت کے مطابق آپ کو زمین کے اوپر رہنا چاہیے۔ آپ زمین کے نیچے زندہ ہوں

---

[1] صحيح البخاري (٢/ ٥٧٥)

اور فتویٰ نہ دیں، صحابہ کو اختلاف اور ان پر بہتان سے نہ بچائیں، اگر زندہ ہوتے تو سوال کا جواب دیتے، نیز اگر حرکت کرنے سے عاجز ہیں تو پھر وہ زندگی نہ رہی، جسے آپ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔"

دنیوی زندگی ماننے کی صورت میں اس قسم کے سینکڑوں عقلی سوال آپ پر عائد ہوں گے اور اسلامی تاریخ ایک معما ہو کر رہ جائے گی۔ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت، حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صلح، مختار بن عبید ثقفی کی عیاریاں، حرہ کا فتنہ، مسیلمہ اور اسود کی نبوت، حجاج بن یوسف کے مظالم، عباسی انقلاب، سقوطِ بغداد اور ترکوں کے مظالم، قادیانی نبوت جیسے حوادث، لیکن کہیں بھی ضرورت محسوس نہ ہوئی کہ آنحضرت ﷺ مداخلت فرمائیں۔ مسجد کے ایک خادم کی موت پر حضرت بے قرار ہوں اور قبر پر نماز جنازہ ادا فرمائیں[1] اور حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کی شہادت پر تعزیت کے لیے بھی تشریف نہ لائیں! عقل مند اور ذہین لوگ آپ سے دریافت کریں گے کہ آخر یہ کیوں ہے؟

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کی تلخی بالکل برمحل ہے:

يا قومنا استحيوا من العقلاء	والمبعوث بالقرآن والرحمان
والله لا قدر الرسول عرفتم	كلا ولا للنفس والإنسان
من كان هذا القدر مبلغ علمه	فليستتر بالصمت والكتمان
ولقد أبان الله أن رسوله	ميت كما قد جاء في القرآن

(قصیدہ نونیہ، ص: ۱۴۲)

"اے قوم! تمھیں خدائے ذوالجلال قرآن اور عقلمندوں سے شرم محسوس ہونی چاہیے۔ نہ تم نے آنحضرت ﷺ کی قدر کو پہچانا، نہ انسانیت اور روح کی اقدار کو تم نے سمجھا۔ جس کا اسی قدر مبلغ علم ہو، اسے خاموش ہو کر چپ رہنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے صراحت فرمائی ہے کہ آنحضرت ﷺ پر موت وارد ہو چکی ہے۔"

[1] دیکھیں: صحیح البخاري (۱/ ۵۶)

انبیاء کی حیات دنیوی اہل بدعت کا مذہب ہے:

ابن القیم کے بیان سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حیاتِ دنیوی اہل بدعت اور معطلہ کا مذہب ہے۔ قصیدہ نونیہ (ص: ۱۴۰) ملاحظہ فرمائیے۔ فرماتے ہیں:

''ہماری یہ شہادت ہے کہ تم زمین پر قرآن کو خدا کا کلام نہیں سمجھتے، نہ آسمان پر خدا کو تم قابل اطاعت سمجھتے ہو اور نہ ہی تمھارے خیال میں آنحضرت ﷺ قبر میں مدفون ہیں۔''

اگر مولوی احمد رضا اس قسم کی بہکی باتیں کہیں تو تعجب نہیں، اہل توحید اور مدرسین حدیث سے اس قسم کے خیالات کا اظہار تعجب انگیز ہے!!

کیا موت انبیا کے لیے موجبِ توہین ہے؟

یہ سمجھ نہیں آیا کہ انبیاء علیہم السلام اور اہل اللہ کے حق میں ہم موت سے گھبراتے کیوں ہیں؟ موت کوئی بُری چیز نہیں؛ نطفہ سے شروع ہو کر قبضِ روح، طفولیت، صبا، مراہقت، شباب، کہولت، شیخوخت زندگی کے مختلف مراتب ہیں۔ ان میں پسندیدہ اور ناپسندیدہ عوارض ہیں، مگر انبیاء، صلحاء، اہل اللہ سب کو اس راہ سے گزرنا ہے، اس لیے کسی کے لیے ان میں سے کوئی منزل نہ تو خوشگوار ہے، نہ موجبِ توہین ہے، زندگی بہر حال ان ہی منازل سے تعبیر ہے۔

قرآن عزیز نے فرمایا:

﴿الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَكُمْ اَیُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]

یعنی موت و حیات اسی دار الابتلا کی منازل ہیں، جن سے ہر انسان کو گزرنا ہے۔ دنیوی زندگی سے آخرت تک پہنچنے کے لیے موت ایک پل ہے، جسے سب کو عبور کرنا ہے، اس میں نہ تحقیر ہے نہ اہانت، اگر موت کوئی بری چیز ہے تو انبیاء اور صلحاء پر اسے ایک آن کے لیے بھی نہیں آنا چاہیے، اور اگر واقعی آخرت کے سفر کی یہ بھی ایک منزل ہے تو اس کے لیے پیچ و تاب کھانے کی ضرورت نہیں۔ اسے اسی قانون سے آنا چاہیے جو ساری کائنات

کے لیے اس کے خالق نے تجویز فرمایا ہے۔

آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ کو فرمایا:

«لعلي لا ألقاك بعد عامي هذا»[1] (مجمع الزوائد)

''شاید میں تمھیں آئندہ نہ مل سکوں۔''

اسی طرح ایک خاتون سے فرمایا:

«إن لم تجديني فأتي أبا بكر»[2] (مشكوة)

''اگر میں زندہ نہ رہا تو تم (حضرت) ابوبکر کے پاس آنا۔''

سورۂ نصر کے نزول پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو خطرہ ہوا کہ آنحضرت ﷺ دنیا سے رخصت ہو جائیں گے، آپ رو دیے۔ آنحضرت ﷺ نے کچھ سنا اور ایک لمحہ کے لیے اسے ناپسند نہیں فرمایا۔ تاریخ، سیرت اور سنت کے دفاتر موت کے حوادث سے بھرپور ہیں، پھر معلوم نہیں ہم لوگ اس کے ذکر سے لرزہ براندام کیوں ہیں؟ آنحضرت ﷺ کی وفات کے تذکرہ سے از دیوبند تا بریلی ارتعاش کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے!!

احادیث کی کتابوں میں آنحضرت ﷺ کی وفات، موت، تجہیز و تکفین، دفن کے عنوان موجود ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس سے گھبراہٹ کیوں ہوتی ہے؟ بعض امہات المومنین رضی اللہ عنہن نے آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد سر کے بال کٹوا دیے، اس لیے کہ اب ان کی ضرورت نہیں۔[3] (صحیح مسلم) بعض امہات المومنین رضی اللہ عنہن نے سر بالکل منڈوا دیا۔[4] (مجمع الزوائد)

---

[1] مسند أحمد (٥/ ٢٣٥) صحيح ابن حبان (٢/ ٤١٤) حدیث کے الفاظ ہیں: «عسى أن لا تلقاني بعد عامي هذا» نیز دیکھیں: مجمع الزوائد (٤٠٣٦) وقال: "رواه البزار، ورجاله ثقات"

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٥٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٨٦)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٢٠)

[4] مسند إسحاق بن راهويه (٤/ ٢٢٤) صحيح ابن حبان (٩/ ٤٤٢) مسند أبي يعلى (١٣/ ١٧) اس روایت میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے سر منڈوانے کا تذکرہ ہے، جس کا سبب مسند اسحاق کی روایت میں سر میں تکلیف کے سبب سینگی لگوانا مرقوم ہے۔

کیونکہ حضرت انتقال فرما چکے۔ اسے موت کہیے، وصال کہیے، آنحضرت ﷺ کو خلوت گزین فرمایئے۔ کوئی عنوان اختیار فرمایئے، حقیقت یہ ہے کہ جسم اور روح کا دنیوی پیوند ٹوٹ چکا ہے، یہی موت ہے جو برزخی احوال اور قبر کی زندگی کے منافی نہیں، بلکہ اس منزل تک پہنچنے کا ایک صحیح ذریعہ ہے۔ آپ فرمائیں کہ عالم برزخ میں موت اور زندگی میں ترادف ہے تو مجھے اس اعتراض سے انکار نہیں، مگر موت کا انکار اہلِ علم سے ایک شرمناک سانحہ ہے۔

عنوان سے حقیقت نہیں بدلتی:

عنوان اور تعبیرات کی تبدیلی سے حقائق نہیں بدل سکتے۔ مولانا حسین احمد جلالتِ قدر اور مولانا نانوتوی کی غزارت علمی اور شیخ عبدالحق رحمہ اللہ کی سادگی اس حقیقت کو نہیں بدل سکتی، جس کا اقرار قرآن حکیم نے محکم آیات میں فرمایا ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس پر اجماع فرمایا ہو، اور دنیا کی تاریخ نے اس کی تصدیق فرمائی ہو۔ غرض موت سے گھبراہٹ کا کوئی سوال ہی نہیں، یا پھر صراحت فرمایئے کہ موت بُری چیز ہے، اس میں حقارت پائی جاتی ہے اور اسے ایک لمحہ کے لیے بھی مت تسلیم فرمایئے۔ واقعی آنحضرت ﷺ کی بے ادبی کفر ہے۔

کراهیة الموت:

قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے موت سے کراہت کفر کی علامت ہے، یہودی اور مشرک موت کو ناپسند کرتے تھے۔

﴿ وَ لَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰی حَیٰوةٍ ۚ وَ مِنَ الَّذِیْنَ اَشْرَكُوْا ۚ یَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ یُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ ۚ﴾ [البقرۃ: ۹۶]

یہودی اور مشرک دنیوی زندگی کے زیادہ خواہشمند تھے، وہ چاہتے تھے کہ اس دنیا میں ہزار سال زندہ رہیں، لیکن اس سے ان کو کوئی فائدہ نہیں، عذاب بہرحال ہو کر رہے گا۔

غزوۂ احد میں منافق بھی موت ہی سے گھبراتے تھے۔ قرآن عزیز نے فرمایا:

﴿ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ [النساء: ۷۸]

''تم گچ گنبدوں میں بھی قیام کرو، موت ضرور آئے گی۔''

آنحضرت ﷺ کی دعوتِ مباہلہ:

انبیاء علیہم السلام اور صلحاءِ امت؛ جن کا مستقبل انتہائی تابناک اور روشن ہے، وہ اس سے کیوں گھبرائیں؟ آنحضرت ﷺ ۔فداہ روحی۔ نے مخالفین کو دعوتِ مباہلہ دی، ہم اگر ان سے موت کی نفی کریں تو مدعی سست اور گواہ چست کی مثال صادق آئے گی۔ اہل توحید کا مقام ہے کہ اس میں انبیاء ہی کی طرح وہ راضی بہ رضا ہیں، نہ زندگی سے مسرت نہ موت کا غم، جو حکم آئے اس کے لیے ہر وقت تیار، آخر یہ کیا مصیبت ہے، مولانا بریلوی ایک آن کے لیے موت تسلیم کرتے ہیں، اگر موت مقام نبوت کے منافی ہے تو ایک آن کے لیے بھی کیوں ہو، اگر یہ منافی نہیں تو ان کے لیے کیوں بدلا جائے؟

خان صاحب بریلوی کی طویل ایک ''آن'':

اور خان صاحب بریلوی کی ''آن'' تو اتنی طویل ہے کہ آنحضرت ﷺ کا انتقال سوموار کو ہوا، دفن بدھ کو فرمایا گیا، گھر والوں نے تجہیز و تکفین کے انتظامات کیے، دوسرے ساتھیوں نے سقیفہ بنی ساعدہ میں آئندہ خلافت کے متعلق دانشمندانہ فیصلہ فرمایا، آنحضرت ﷺ کی نماز جنازہ ملائکہ نے پڑھی، ایک لاکھ سے زائد صحابہ نے پڑھی۔ خان صاحب کی ربڑ کی ''آن'' ختم نہ ہوسکی یا پھر ملائکہ اور صحابہ کو آنحضرت ﷺ کی دنیوی زندگی کا احساس نہ ہوا، تیسرے دن اشکبار آنکھوں کے ساتھ جیتے پیغمبر کو دفن کر دیا، اس زندگی کو نہ بیویاں سمجھ سکیں، نہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا جان سکیں۔ مشہد کے شیعہ حضرات آپ سے دریافت کریں گے کہ زندہ درگور کرنے والے آیا آنحضرت ﷺ کے سچے ساتھی تھے؟

علماءِ ہیئت دریافت کریں گے: یہ ''آن'' کتنے گھنٹوں کی تھی؟ یا للعقول الطائشة وما للمضحكات! وقد صدق ابن القيم:

والله ما قدر الرسول عرفتم　　　كلا ولا للنفس والإنسان

حیاتِ شہداء کی تحقیق اور اس کی نوعیت:

کفار موت کو عدم محض یا کلی فقدان سمجھتے تھے، قرآن نے موت کے اس اصطلاحی مفہوم کا شہدا کے حق میں انکار کیا، یہ درست ہے، لیکن قتل کے عنوان سے جسم اور روح کے انفصال کا اعتراف فرمایا۔ یا ان کا خیال تھا کہ موت کے بعد دائمی فنا میں ان اعمال پر کوئی جزا مرتب نہ ہوگی، قرآن نے اس معنی سے نفی فرما دی اور اس دنیا سے رخصت کے بعد رزق اور نئی زندگی کا اعلان فرمایا، جو دنیوی زندگی سے مختلف ہوگی، اتنی مختلف کہ دنیا والے اس کا شعور بھی نہیں رکھ سکتے۔ یہ بالکل صحیح ہے، لیکن موت بمعنی انفصالِ روح سے انکار قطعاً غلط ہے اور بداہت حسی سے جنگ۔ ولا يرغب عن نفسه إلا من سفه نفسه.

پھر یہ زندگی اگر دنیوی زندگی ہی تھی تو ((لا تشعرون)) کیوں فرمایا گیا؟ اور انسان اس قدر بے شعور ہیں کہ اس زندگی کو بھی نہیں سمجھتے، جس کی زلف پریشان کے بناؤ سنگار میں پوری زندگی صرف ہو رہی ہے، وہی سوفسطائیت ہوئی جسے عقل گوارا کرتی ہے نہ نقل اس کی تائید کرتی ہے۔

سابقہ عمومی گفتگو کے بعد اس موضوع پر مزید گفتگو کی چنداں ضرورت معلوم نہیں ہوتی اور محل نزاع کی تعیین کے بعد دونوں بزرگوں نے جو دلائل ارقام فرمائے ہیں وہ خود بہ بخود ہی ختم ہو جاتے ہیں، کیونکہ آیات اور احادیث اور ائمہ سلف کے اقوال میں دنیوی زندگی کا ذکر بالکل نہیں اور حضرات علماء کی آرا قابل احترام ہونے کے باوجود شرعاً حجت نہیں، اس کے باوجود مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کمزور تمسکات پر بھی مختصر گفتگو ہو جائے۔

قرآن عزیز نے شہدا کی زندگی کا ذکر سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران میں فرمایا ہے:

﴿ وَ لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَآءٌ وَّ لٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ﴾ [البقرة: ١٥٤]

﴿ وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]

دونوں آیات شہداء کی زندگی میں نص ہیں۔ اہل سنت کے مکاتب فکر سے کسی نے اس زندگی کا انکار نہیں کیا۔ حضرت مولانا حسین احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''آپ کی حیات نہ صرف روحانی ہے جو کہ عام شہدا کو حاصل ہے، بلکہ جسمانی بھی اور از قبیل حیات دنیوی بلکہ بہت وجوہ سے اس سے قوی تر۔''

(مکاتیب: ۱/ ۱۳۰، بحوالہ ''دار العلوم'' نومبر ۵۷ء)

مولانا شہدا کی زندگی کو روحانی سمجھتے ہیں اور انبیاء کی جسمانی دنیوی کو اس سے قوی تر۔ ظاہر ہے کہ حسبِ ارشاد مولانا، یہ آیت روحانی برزخی اور کمزور زندگی کے لیے دلیل بن سکتی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ دنیوی جسمانی طاقتور زندگی اس سے بالکل مختلف ہے، اس کے لیے یہ آیت دلیل نہیں بن سکتی، نہ ہی اس پر اس کا قیاس درست ہوسکتا ہے۔

آپ حضرات بھی جانتے ہیں کہ شہداء کی زندگی کے باوجود ان کی بیویاں نکاح کر سکتی ہیں، ان کا ترکہ تقسیم ہوتا ہے، اور انبیاء کی زندگی چونکہ قوی تر ہے، اس لیے نہ ان کی ازواج نکاح کر سکتی ہیں نہ ان کا ترکہ تقسیم ہوسکتا ہے، اندریں صورتِ حال یہ آیت اس کے لیے کیا دلیل ہو سکے گی؟

شہداء کی زندگی کے متعلق سورۂ بقرہ میں ﴿لَا تَشْعُرُوْنَ﴾ فرمایا ہے، یعنی یہ زندگی تمھارے شعور سے بالا ہے۔ آل عمران میں ﴿اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ﴾ فرمایا۔ محط فائدہ قید زائد ہے، ﴿عند الله﴾ کا تعلق ﴿اَحْيَآءٌ﴾ سے ہو یا ﴿يُرْزَقُوْنَ﴾ سے، دونوں ﴿عند الله﴾ ہوں گی، ''في الدنيا'' نہیں ہونگی۔ اس لیے شہداء کی زندگی تو بنص قرآن

﴿عند الله﴾ ہے اور انبیاء کی برزخی زندگی جسمانی دنیوی ہے۔ وبینهما بون۔ اس لیے انبیاء کی زندگی کے لیے ان آیات سے استدلال نہیں ہوسکتا۔

اب آپ حضرات اگر اس گزارش سے متفق ہوں تو شہدا کی زندگی کے متعلق تو کوئی اختلاف نہیں رہے گا، اور حیاتِ دنیوی پر ان سے استدلال بھی درست نہیں ہوگا، جب زندگیاں ہی دونوں الگ الگ ہیں تو نہ ایک کا قیاس دوسری پر ہوسکے گا، نہ ایک کے دلائل دوسری کے لیے دلیل بن سکیں گے۔

امام شوکانی رحمہ اللہ نے معتاد رزق سے اگر دنیوی معتاد سمجھا ہے تو یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ شہداء کی زندگی جب عنداللہ ہے تو دنیوی رزق وہاں کیسے جا سکتا ہے؟ اگر معتاد برزخی مراد ہے تو حیاتِ دنیوی کے لیے یہ رزق دلیل نہیں بن سکے گا۔

رزق سے استدلال بے معنی ہے:

ایسے رزق سے زندگی کا استدلال بالکل بے معنی اور غلط ہے۔ رزق انبیا اور شہدا کے علاوہ برزخ میں باقی ایمان دار مرنے والوں کو بھی ملتا ہے۔ ارشاد ربانی پر غور فرمائیں:

﴿ وَ الَّذِیْنَ هَاجَرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ثُمَّ قُتِلُوْۤا اَوْ مَاتُوْا لَیَرْزُقَنَّهُمُ اللّٰهُ رِزْقًا حَسَنًا ؕ وَ اِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ خَیْرُ الرّٰزِقِیْنَ﴾ [الحج: ٥٨]

آیت میں موت اور قتل دونوں پر رزق کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔ پس جب رزق طبعی موت سے مرنے والوں کو بھی ملتا ہے تو رزق سے زندگی پر استدلال صحیح نہ رہا۔ آپ حضرات کے نظریات سے لازم آتا ہے کہ کوئی بھی مرتا نہیں، یوں ہی موت کا لفظ لغت میں رکھ لیا گیا ہے!!

شاہ عبدالعزیز کی تحقیق:

شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں:

”آرے ارواح شہیداں از تمتعات ایں جہاں وتکلیفات دنیا دور افتادہ اند، اما

تمتعات جسدانیہ بے تکلفات دارند اصلاً روئے غم والم نمے بینند، بس در حقیقت حیات ایشاں اتم از حیات دنیوی است'' (تفسیر عزیزی، ص: ۴۷۱)

یعنی شہدا کی روحیں اس دنیا کے فوائد اور تکلیفات سے تو بہت دور جا چکی ہیں، لیکن عالم برزخ میں ان کو دوسرے اجسام (سبز پرند وغیرہ) عطا ہوتے ہیں، ان سے وہ بے تکلف مستفید ہوتے ہیں، انھیں فکر اور غم نہیں ہوتا، ان کی یہ زندگی دنیا کی زندگی سے زیادہ کامیاب ہوتی ہے۔

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

''ایں نوع تعلق کہ ارواح شہداء را با جانوراں پرندہ بہم میرسد ہم بیروں از عالم عناصر است'' (تفسیر عزیزی، ص: ۴۷۱)

''شہدا کا جن پرندوں سے تعلق ہے، یہ بھی اس عنصری دنیا سے بالکل الگ ہیں۔''

''پس حیاتِ شہدا در عالمِ برزخ حیات جزائی ست بہ حیات ابتدائی۔''
(تفسیر عزیزی، ص: ۴۷۲)

''برزخ میں شہدا کی زندگی جزاءِ اعمال کے لیے ہے، ابتدائی اور اعمال کی زندگی نہیں۔''

شاہ صاحب کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ شہداء کی زندگی اس عنصری دنیا کی زندگی نہیں، بلکہ وہ عالم برزخ اور دار الجزا کی زندگی ہے۔ معلوم نہیں ہمارے ان اکابر کو دنیوی زندگی کہاں سے سمجھ میں آئی اور دنیوی زندگی سے ان کو کیوں محبت ہے؟ دنیوی زندگی کو ترجیح کفار کا خیال تھا:

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ۲۹] (جو کچھ ہے دنیا ہی دنیا ہے)

انبیا اور شہدا کے تو تصور میں بھی ایسا نہیں آ سکتا۔ ابن القیم کا تجزیہ کس قدر درست ہے:

واللہ لا الرحمان أثبتم ولا	أرواحکم یا مدعي العرفان
عطلتم الأبدان من أرواحها	والعرش عطلتم من الرحمان

جیسا کہ گزرا یہ عقیدہ ابن قیم کی تحقیق کے مطابق فرقہ معطلہ کا تھا، عقائد کے بارے میں یہ لوگ اپنے وقت کے بدعتی تھے، اہلِ سنت کا عقیدہ شہداء اور انبیاء کی حیات دنیوی کا نہیں، حیات برزخی ہے، جس کی صراحت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمائی ہے۔

علامہ آلوسی حنفی کی تصریحات:

شیخ شہاب الدین ابو الفضل السید محمود آلوسی بغدادی (۱۲۷۰ھ) نے، جو اپنے وقت کے بہت بڑے محقق، عراق کے مفتی اور مسلکاً حنفی ہیں، روح المعانی (پارہ ۲، سورۂ بقرہ) میں اس موضوع پر کس قدر تفصیل سے لکھا ہے۔ انھوں نے حیاتِ شہدا کے متعلق پانچ مسالک کا ذکر فرمایا ہے۔ اول جسمانی، دوسرا روحانی، باقی مسالک باطل ہیں۔ پہلے مسلک کے متعلق فرماتے ہیں: یہ راجح ہے۔ ابن عباس، قتادہ، مجاہد، حسن، عمرو بن عبید، واصل بن عطاء جبائی، رمانی اور مفسرین کی ایک جماعت نے یہی پسند کیا ہے۔

جسم کے متعلق اہل علم میں اختلاف ہے، بعض اسی جسم کے قائل ہیں، جس پر شہادت وارد ہوئی۔ بعض کہتے ہیں اس حیات کا تعلق پرندوں سے ہے، جن کا رنگ سبز ہوگا، ان کے آشیانے قندیلیں ہونگی۔ تیسرا مسلک یہ ہے کہ دنیوی جسم سے ملتا جلتا جسم ان کو عطا ہوگا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

”وعندي أن الحياة في البرزخ ثابتة لكل من يموت من شهيد وغيره، وأن الأرواح وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها مغايرة لما حس به من البدن لكن لا مانع من تعلقها ببدن برزخي مغاير لهذا البدن الكثيف“ [1] (ص: ۲۱، پ۲)

یعنی حیات برزخی سب کے لیے ثابت ہے، شہید اور دوسرے سب اس میں شامل ہیں، ارواح قائم بالذات ہیں (مذہب اہل سنت) اس محسوس دنیوی

---

[1] تفسير روح المعاني (۲/ ۲۱)

بدن سے مغایر ہیں، لیکن برزخی جسم سے تعلق میں کوئی مانع نہیں، یہ دنیوی کثیف بدن سے مختلف ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:

"وإن أرواح الشهداء يثبت لها هذا التعلق على وجه يمتازون به عمن عداهم، إما في أصل التعلق أو في نفس الحياة بناءا على أنها من المشكك لا المتواطئ" اھ

"شہداء کی ارواح کا یہ تعلق باقی اموات سے امتیازی ہے، یہ امتیاز روح کے تعلق میں ہو یا زندگی ہی کلی مشکک ہو۔"

دنیوی جسم کے متعلق فرماتے ہیں:

"خدا تعالیٰ کی قدرت سے یہ چنداں مستبعد نہیں لیکن اس سے کچھ فائدہ نہیں، بلکہ دنیوی جسم کے ساتھ زندگی سے کمزور اعتقاد لوگوں کو شک وشبہات میں مبتلا کرنے اور ایک سفاہت پر یقین دلانے کے سوا کچھ حاصل نہیں۔"

علامہ آلوسی رحمہ اللہ برزخی زندگی کے قائل ہیں اور اسی زندگی میں شہدا اور عام اموات کو شریک سمجھتے ہیں، لیکن اس زندگی میں تواطؤ کی بجائے تشکیک سمجھتے ہیں، تاکہ شہدا اور باقی اموات کا امتیاز رہے۔ ان کے اس مفصل ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے کہ ائمہ سنت سے ان کے زمانہ ۱۲۷۰ھ تک دنیوی زندگی کا کوئی بھی قائل نہیں، دنیوی جسم کے ساتھ تعلق کے جو لوگ قائل ہیں، وہ بھی تعلق کی نوعیت برزخی سمجھتے ہیں۔ معلوم نہیں اکابر دیوبند میں یہ غلط عقیدہ کہاں سے آ گیا ہے؟ علامہ آلوسی آخر میں فرماتے ہیں:

"وما يحكى من مشاهدة بعض الشهداء الذين قتلوا منذ مئات سنين، وأنهم إلى اليوم تشخب جروحهم دما، إذا رفعت العصابة عنها فذلك مما رواه هيان بن بيان، وما هو إلا حديث خرافة، وكلام يشهد على مصدقيه تقديم السخافة" اھ (ص:۲۲، پ۲)

"اور ایسی حکایات جن میں صدیوں کے بعد شہدا کے اجسام سے خون بہنے کا ذکر ہے، یہ سب خرافات ہیں، ان کے راوی غیر مستند ہیں اور ان حکایات کی تصدیق کرنے والے نحیف العقل ہیں۔"

تعجب ہے مولانا بدر عالم صاحب ایسے ثقات نے بھی ان روایات کا تذکرہ مجمل تنقید کے ساتھ فرمایا ہے، حالانکہ مولوی احمد رضا خاں صاحب اور ان کی پارٹی کے مزخرفات کے جواب میں اس قسم کی روایات پر محدثانہ تنقید ہونی چاہیے، تاکہ شکوک وغیرہ عامۃ المسلمین کے ذہن کو ماؤف نہ کر دیں۔

حافظ ابن جریر کی تصریح:

حافظ ابن جریر سورۂ بقرہ کی تفسیر میں اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ برزخی زندگی تو سب کے لیے ہے، پھر شہدا کی خصوصیت کیا ہے؟

"إنهم مرزوقون من مآكل الجنة ومطاعمها في برزخهم قبل بعثهم، ومنعمون بالذي ينعم به داخلوها بعد البعث من سائر البشر من لذيذ مطاعمها الذي لم يطعمها الله أحدا في برزخه قبل بعثه" اھ (ابن جرير: ٢/ ٢٤)[1]

"شہداء کو جنت کے لذیذ کھانے برزخ ہی میں ملیں گے، دوسرے لوگوں کو یہ انعامات برزخ کے بعد جنت میں ملیں گے۔"

یعنی شہداء کی زندگی برزخی ہے دنیوی نہیں، ان کا برزخ جنت کی نظیر ہے، جنت کے لذائذ ان کو قبر ہی میں مرحمت فرمائے جائیں گے۔ یہی مزیت ہے جسے حیات سے تعبیر فرمایا اور انھیں میت کہنے سے روکا گیا ہے۔

مولانا نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ والیٔ بھوپال مکتبِ فکر کے لحاظ سے اہلحدیث

---

[1] تفسير ابن جرير (٣/ ٢١٦)

ہیں، اس لیے آپ حضرات کو ان سے یقیناً اختلاف ہوسکتا ہے لیکن دقتِ نظر، وسعتِ مطالعہ، زہد وتقویٰ کے لحاظ سے ان کا مقام یقیناً بہت اونچا ہے، اور فہم قرآن میں ان کا ذہن بے حد صاف ہے، بہت سے اکابر قدماء سے بھی ان کی رائے صائب معلوم ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں:

"بل هم أحياء في البرزخ تصل أرواحهم إلى الجنان، فهم أحياء من هذه الجهة، وإن كانوا أمواتا من جهة خروج الروح من أجسادهم" اهـ (فتح البيان: ١/ ١٠٤)

''شہداء برزخ میں زندہ ہیں، ان کی روحیں جنت میں جاتی ہیں، گو روح کا تعلق جسم سے ٹوٹ چکا ہے۔''

صفحہ (۲۰۵) میں فرماتے ہیں:

''روح جو ہر قائم بالذات بدن سے حسی طور پر مغایر ہے، جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین کے نزدیک موت کے بعد بھی اس کا ادراک باقی رہتا ہے، کتاب و سنت کا یہی منشا ہے۔''

درسیات کے مشہور عالم ملاجیون (صاحب نور الانوار) نے "التفسيرات الأحمدية" (ص: ۳۹، ۴۱، طبع کریمی بمبئی) میں حیاتِ شہدا پر طویل بحث کے سلسلے میں اسے برزخی ہی قرار دیا ہے۔

پیش کردہ احادیث پر ایک نظر:

حیاۃ الانبیاء بیہقی کے حوالے سے اس مسئلہ میں دس احادیث مرقوم ہیں۔ مقام نزاع کے تعین کے بعد ان میں سے کوئی استدلال کے قابل نہیں، پھر حیاتِ دنیوی کا ذکر کسی میں بھی نہیں۔ احادیث کے نام کی اہمیت اور اسلام میں سنت کے مقام کی رفعت کے پیش نظر اس کے متعلق اختصار سے کچھ ذکر کرنا ضروری معلوم ہوا۔ نامہ نگار کا تعلق دیوبند جیسی علمی درس گاہ سے ہے، اس لیے بعض اہم احادیث کو جرح و توثیق کے لحاظ

سے یہاں جانچا جاتا ہے۔

پہلی حدیث:

«الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون» [1] (بیہقی کا رسالہ، خصائص کبریٰ)

تحقیق:

اس حدیث کی سند میں حسن بن قتیبہ خزاعی ہے، جس کے متعلق ذہبی نے میزان الاعتدال میں ابن عدی کا قول "لا بأس به" ذکر کر کے اپنی اور دوسرے ائمہ کی رائے ذکر فرمائی:

"قلت: بل هو هالك، قال الدارقطني في رواية البرقاني: متروك الحديث، قال أبو حاتم: ضعيف، قال الأزدي: واهي الحديث، قال العقيلي: كثير الوهم" (۱/ ۲٤۱)

یعنی ائمہ جرح و تعدیل کی نظر میں یہ "هالك، متروك الحديث، ضعيف، واهي الحديث، أو كثير الوهم" ہے۔

حافظ ابن حجر نے لسان المیزان (۱/ ۲۴۶) میں ذہبی کی پوری عبارت نقل فرما کر اس جرح کی تصدیق فرما دی ہے۔ حافظ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بھی اسے "واهي الحديث" اور "متروك الحديث" فرمایا ہے۔ (تاریخ بغداد: ۷/ ۴۰۵)

باقی رہا شوکانی کا تحفۃ الذاکرین میں «رد الله علي روحي» کی تشریح میں یہ لکھنا: "لأنه ﷺ حي في قبره، و روحه لا تفارقه لما صح أن الأنبياء أحياء في قبورهم" (ص: ۲۸)

تو سابق مفصل جرح کے موجود ہوتے "صح" سے مصطلح صحت مراد لینا تو مشکل ہے۔ یہ "صَحَّ" بمعنی "ثَبَتَ" ہی ہوسکتا ہے، جب تک حدیث پر وضع کا حکم یقینی نہ ہو، محدثین کے نزدیک "ثَبَتَ" سے اس کی تعبیر ہوسکتی ہے۔ نیل الاوطار شوکانی نے یہی لفظ

---

[1] حياة الأنبياء للبيهقي (ص: ۲۸)

اختیار فرمایا ہے:

”وقد ثبت في الحديث أن الأنبياء أحياء في قبورهم“ (٣/ ٣٠٥)

ایسی احادیث کا تذکرہ مواعظ اور فضائل کی مجالس میں تو کیا جا سکتا ہے، لیکن عقیدہ کی بنیاد اس پر نہیں رکھی جا سکتی۔ اہل حدیث اور ائمہ فن کے نزدیک اعتقاد کے لیے خبر واحد صحیح ہونی چاہیے۔ كما ذكره ابن القيم في الصواعق المرسلة۔

اس حدیث کے متعلق ابن القیم فرماتے ہیں:

وحديث ذكر حياتهم بقبورهم ... لما يصح وظاهر النكران

فانظر إلى الإسناد تعرف حاله ... إن كنت ذا علم بهذا الشان

هذا ونحن نقول هم أحياء ... لكن عندنا كحياة ذي الأبدان

والترب تحتهم وفوق رؤوسهم ... وعن الشمائل ثم عن أيمان

مثل الذي قد قلتموها معاذنا ... بالله من إفك ومن بهتان [1]

”انبیا کی حیات فی القبور جس حدیث میں مذکور ہے، اس کی سند صحیح نہیں۔ اہل فن کو اس کی سند پر غور کرنا چاہیے۔ اس کے باوجود ہم یقین رکھتے ہیں کہ ان کے مبارک جسم کے دائیں بائیں نیچے اوپر مٹی موجود ہے اور جس زندگی کے تم قائل ہو، اس جھوٹ اور بہتان سے خدا کی پناہ۔“

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نماز:

حدیث نمبر ۲، ۳، ۴ میں موسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے، آپ نے انھیں قبر میں نماز ادا فرماتے دیکھا۔[2] یہ بھی حیات دنیوی نہیں برزخی ہے۔ قبر میں بھی دیکھا، بیت المقدس میں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ بھی نماز میں شریک ہوئے، پھر آسمان پر بھی آپ سے ملاقات فرمائی

[1] القصيدة النونية (ص: ١٨٤)

[2] مسند أحمد (٢/ ٥٩) سنن النسائي (٣/ ٣١٦)

اور مفید مشورے دیے۔

آنحضرت ﷺ نے حضرت یونس علیہ السلام کو احرام باندھے شتر سوار تلبیہ کہتے سنا۔[1] دجال کو بحالتِ احرام حج کے لیے جاتے دیکھا۔ عمرو بن لحی کو جہنم میں دیکھا۔[2] یہ برزخی اجسام ہیں اور کشفی رؤیت ہیں۔ اگر اسے دنیوی حیات سے تعبیر کیا جائے جو دجال جیسے خبیث لوگوں کو بھی حاصل ہوئی تو انبیاء کی فضیلت کیا باقی رہی؟ انبیاء کی حیات اہل سنت کے نزدیک شہدا سے بہتر اور قوی تر ہے۔ برزخ میں عبادت، تسبیح، تہلیل اور رفعتِ درجات ان کو حاصل ہے، اور بعض واقعات صرف مثالی ہیں، جو آنحضرت ﷺ کو آیاتِ کبریٰ کے طریق پر دکھائے گئے، ان سے زندگی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مولانا نے کتاب الروح لابن القیم سے بعض حکایات نقل فرمائی ہیں، تعجب ہے کتاب الروح کے اہم مباحث کیونکر ان کی نظر سے اوجھل رہ گئے؟

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے امام ابن حزم کا ایک حوالہ ان کی کتاب "الفصل" سے نقل فرما کر اس کے بعض حصص پر تنقید فرمائی ہے، اس میں اس حیات کا واضح تذکرہ فرمایا ہے:

"قلت: ما ذكره ابن حزم، فيه حق و باطل، أما قوله: من ظن أن الميت يحيىٰ في قبره فخطأ. فهذا فيه إجمال، إن أراد به الحياة المعهودة في الدنيا التي تقوم فيه الروح بالبدن، وتدبره وتصرفه، وتحتاج معها إلى الطعام والشراب، فهذا خطأ كما قاله، والحس والعقل يكذبه، كما يكذبه النص، و إن أراد به حياة أخرىٰ غير هذه الحياة بل تعاد الروح إليه غير الإعادة المألوفة في الدنيا ليسأل ويمتحن في قبره، فهذا حق، ونفيه خطأ، قد دل عليه النص الصريح

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٥٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٥٦)

وهو قوله: "فتعاد روحه في جسده"[1] اهـ (كتاب الروح، ص: ٥٢)[2]

یعنی اگر زندگی سے دنیوی زندگی اور اس کے لوازم مراد ہیں تو یہ یقیناً غلط ہے، ایسی زندگی میت کو حاصل نہیں ہوتی، اگر اس سے مراد دنیوی زندگی کے علاوہ ہے، جس میں روح کا اعادہ معتاد زندگی کی طرح نہ ہو، اس کا مقصد صرف سوال اور امتحان ہو تو یہ درست ہے، اس کا انکار غلطی ہے، یہ زندگی نصِ صریح سے ثابت ہے۔

پھر صفحہ (۵۳) میں فرماتے ہیں:

"جسم کے ساتھ روح کا تعلق پانچ طرح ہوتا ہے:

1. ماں کے پیٹ میں بصورت جنین۔
2. پیدائش کے بعد۔
3. نیند کے وقت من وجہ تعلق، من وجہ علیحدگی۔
4. برزخ کا تعلق، اس میں گو علیحدگی ہو جاتی ہے، لیکن تجرد کلی نہیں ہوتا، بلکہ سلام کے جواب کے لیے اسے لوٹایا جاتا ہے، لیکن یہ دنیوی زندگی نہیں ہوتی، جو اسے قیامت سے پہلے حاصل تھی۔
5. قیامت کے دن یہ کامل ترین تعلق، ہر پہلے چاروں قسم کے تعلق کو اس سے کوئی نسبت نہیں۔"

حافظ ابن القیم نے اہل سنت کے مسلک کی اس میں پوری وضاحت فرما دی ہے، دنیوی زندگی کا ائمہ سنت سے سلفِ امت میں کوئی بھی قائل نہیں۔ معلوم نہیں شیخ عبدالحق رحمہ اللہ اور مولانا حسین احمد رحمہ اللہ نے یہ مصیبت کہاں سے خرید فرمائی؟ درحقیقت یہ بات بے تکی سی ہے، جو کسی پہلو بھی درست نہیں بیٹھتی۔ عفا الله عنه

---

1. مسند أحمد (٤/ ٢٨٧)
2. كتاب الروح لابن القيم (ص: ٤٣) نیز دیکھیں: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٥٦)

حدیث نمبر ۵:

«إن الله حرم على الأرض أن تاكل أجساد الأنبياء»

رواه أصحاب السنن وابن حبان، اور حاکم نے اسے صحیح کہا۔[1]

"تنقيح الرواة في تخريج أحاديث المشكوٰة" میں بعض ائمہ سے اس حدیث کی تصحیح نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

"وللحديث طرق، جمعها المنذري في جزء، فتعدد الطرق[2] يشد بعضها بعضا" (تنقيح الرواة: ١/ ٢٥٥)

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے بھی جلاء الافہام میں ابن حاتم کی جرح کے جواب میں کوشش فرمائی ہے، جس کی بنیاد عبدالرحمان بن یزید بن جابر اور عبدالرحمان بن یزید بن تمیم کے اشتباہ پر رکھی ہے۔[3] حقیقت یہ ہے کہ جلاء الافہام کی ساری بحث پڑھنے کے بعد بھی ذہن صاف نہیں ہوتا۔ اجلہ محدثین رحمہم اللہ کی تنقید ایسی نہیں جو مناظرانہ احتمالات کی نذر کر دی جائے۔

حافظ عبدالعظیم منذری مختصر سنن ابی داود (۴/۲) میں اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

"أخرجه النسائي وابن ماجه، وله علة دقيقة، أشار إليها البخاري وغيره، قد جمعت طرقه في جزء" اهـ

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٤٧) سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٧٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٧٤) مسند أحمد (٤/ ٨) صحيح ابن حبان (٣/ ١٩٠)

[2] جہاں تک «إن الله حرم على الأرض أن تاكل جساد الأنبياء» ٹکڑے کا تعلق ہے، وہ صرف تین سندوں سے مروی ہے، اور تینوں مخدوش ہیں۔ حدیث نمبر ا۔ ابی الدرداء پر امام بخاری رحمہ اللہ اور امام ابو حاتم رحمہ اللہ جیسے بالغ نظر ائمہ حدیث کی جرح کو نظر انداز کرنا بہت مشکل ہے۔ سنن ابن ماجہ کا حال علامہ سندھی کے کلام سے معلوم کر لیجیے۔ ایک روایت طبرانی کے حوالے سے حافظ سخاوی نے ذکر کی ہے، مگر ساتھ ہی حافظ عراقی سے نقل کر دیا ہے: "لا يصح" (القول البديع في الصلوة على الحبيب الشفيع، ص: ١١٩) [مؤلف]

[3] جلاء الأفهام لابن القيم (ص: ٨١)

اسی طرح انھوں نے "الترغيب والترهيب" (۱/ ۱۲۹۔ مصری) میں فرمایا ہے۔ اس "علة دقيقة" کی وضاحت علامہ تقی، سبکی اور حافظ سخاوی رحمہم اللہ نے کر دی ہے۔ سبکی لکھتے ہیں:

"وعلته أن حسين بن علي الجعفي لم يسمع من عبد الرحمان ابن يزيد بن جابر، وإنما سمع من عبد الرحمن بن يزيد بن تميم وهو ضعيف، فلما حدث به الجعفي، غلط في اسم الجد، فقال: ابن جابر" (شفاء السقام، ص: ٤٧)

اسی کے قریب قریب حافظ سخاوی رحمہ اللہ لکھ کر فرماتے ہیں:

"ولهذا قال أبو حاتم: إن الحديث منكر" (القول البديع، ص: ١١٩)

امام بخاری رحمہ اللہ کا وہ اشارہ "التاریخ الکبیر" اور "التاریخ الصغیر" میں ہے۔ اول الذکر میں بہ ذیل ترجمہ عبدالرحمان بن یزید بن تمیم لکھتے ہیں:

"يقال: هو الذي روى عنه أهل الكوفة أبو أسامة وحسين، فقالوا: عبد الرحمان بن يزيد بن جابر" (التاريخ الكبير: ٣/ ٣٦٥، قسم أول)

اور التاریخ الصغیر (ص: ۱۷۹) میں فرماتے ہیں:

"وأما أهل الكوفة فرووا عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، وهو ابن يزيد بن تميم، ليس بابن جابر، وابن تميم منكر الحديث" اھ

حافظ ابو حاتم کا ارشاد ان کے صاحبزادے حافظ عبدالرحمن نے نقل کیا ہے:

"سمعت أبي يقول: عبدالرحمن بن يزيد بن جابر لا أعلم أحدا من أهل العراق يحدث عنه، والذي عندي أن الذي يروي عنه أبو أسامة وحسين الجعفي واحد، هو: عبد الرحمن بن يزيد بن تميم"

پھر اس علت کو بنیاد بنا کر زیر بحث روایت نقل کی اور لکھا ہے:

"وهو حديث منكر لا أعلم أحدًا رواه غير حسين الجعفي" (علل الحديث لابن أبي حاتم: ١/ ١٩٧)

ان ائمہ کے علاوہ علامہ ابوبکر ابن العربی المالکی فرماتے ہیں:

"إن الحديث لم يثبت" (نيل: ٣/ ٣٠٤)

اسی مضمون کی دوسری حدیث سنن ابن ماجہ میں حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جس میں «فنبي الله حي يرزق» کی زیادتی مرقوم ہے۔[1] (کتاب الجنائز، ص: ۱۱۹) شوکانی رحمہ اللہ نے غالباً اس کو بسند جید لکھا[2] اور صاحبِ تنقیح الرواۃ نے بھی ان کی متابعت میں اس سند کو جید فرمایا ہے،[3] مگر یہ درست نہیں۔ حافظ سخاوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"رجاله ثقات لكنه منقطع" (القول البديع، ص: ١١٩)

تعلیق سندھی حنفی علی ابن ماجہ (۱/ ۵۰۳) میں ہے:

"منقطع في موضعين، لأن عبادة روايته عن أبي الدرداء مرسلة، وزيد بن أيمن عن عبادة مرسلة، قاله البخاري"[4] اهـ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"قال البخاري: زيد بن أيمن عن عبادة مرسل" اهـ (تهذيب: ٣/ ٣٩٨)

امام بخاری کا یہ ارشاد التاریخ الکبیر (۲/ ۳۵۴، قسم اول، طبع حیدر آباد) میں ہے۔

[5] حضرت ابو الدرداء کی حدیث بروایت ابن ماجہ «فنبي الله حي يرزق» زائد ہیں۔ حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ الفاظ مدرج ہیں۔ مجد بن تیمیہ نے منتقی میں اس زیادتی کا ذکر نہیں فرمایا۔[6] شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے "أشعة اللمعات" میں ادراج کو

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٦٣٧)

[2] نيل الأوطار (٣/ ٣٠٤)

[3] تنقيح الرواة (١/ ٢٥٥)

[4] یہ "مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه" للبوصیری کے الفاظ ہیں۔ دیکھیں: مصباح الزجاجة (٢/ ٥٩)

[5] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٦٣٧)

[6] نيل الأوطار شرح منتقى الاخبار (٣/ ٣٠٣)

بطور شبہ قبول فرمایا ہے۔ (۱/ ۵۰۹) خاں صاحب بریلوی نے بھی اس زیادتی کو مدرج تسلیم کیا ہے۔ (حاشیہ حیات الاموات، ص: ۱۷۸) خود ابن ماجہ میں یہ حدیث اوس بن اوس اور شداد بن اوس سے مروی ہے، اس میں یہ زیادتی نہیں۔[1] اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس کی سند کو ''جید'' کہنا تسامح سے خالی نہیں۔

بر تقدیر تسلیم یہ احادیث صحیح بھی ہوں تو ان سے دنیوی زندگی ثابت نہیں ہوتی، لیکن میں نے کسی قدر تفصیلی تذکرہ اس لیے ضروری سمجھا تاکہ ان احادیث کی حقیقت معلوم ہو جائے، جنھیں حضرات اجلہ دیوبند دبی زبان سے متواتر فرما دیتے ہیں اور مدارج النبوۃ اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی مصنفات پر اس قدر اعتماد کیا جاتا ہے، جو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے متوسلین سے انتہائی موجب استعجاب ہے۔

ان احادیث میں ضعف اور انقطاع موجود ہے، لیکن مسئلہ چونکہ درود کے فضائل کا ہے، اس میں حلال و حرام یا عقائد کی بحث نہیں، اس لیے ابن القیم رحمہ اللہ جیسے ائمہ حدیث تک نے تسامح سے کام لیا ہے، بنا بریں تعدد طرق سے اس کی تصحیح کی گئی اور عوام میں مشہور ہے کہ فضائل میں اس قسم کی احادیث کو قبول کر لیتے ہیں، اہل تحقیق کے نزدیک یہ اصل بھی خود محلِ نظر ہے۔[2]

جلاء الافہام میں، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے، حدیث ابو الدرداء رضی اللہ عنہ پر طویل بحث فرمائی ہے، انقطاع اور تضعیف کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے، انقطاع کے لیے شواہد جمع فرمائے ہیں، گو وہ شواہد خود محلِ نظر ہیں۔ خود حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے ان شواہد کے متعلق بھی علل کا تذکرہ فرمایا ہے، لیکن یہ تمام شواہد کثرتِ صلوٰۃ کے متعلق جمع فرمائے گئے ہیں اور یوم الجمعہ کی تخصیص کو زیادہ تر پیش نظر رکھا گیا ہے، اس حد تک کوئی حرج نہیں، جمعہ کے دن کثرتِ صلوٰۃ کے متعلق ان شواہد سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٠٨٥، ١٦٣٦)

[2] تفصیل کے لیے دیکھیں: صحيح الجامع الصغير للعلامة الألباني رحمه الله (١/ ٤٩)

عقیدۂ حیات اور اس کے نتائج:

لیکن اب مشکل یہ ہے کہ بریلوی مکتبِ فکر اور بعض اکابر دیوبند نے ان ضعاف اور مقطوعات سے عقیدہ حیات دنیوی ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے اور اس بدعی تصور کو متواتر عقیدے کا نام دینا شروع کیا ہے، اس لیے پورے یقین سے سمجھ لینا چاہیے کہ تعدد طرق اور شواہد کے باوجود یہ اسانید اس قابل قطعاً نہیں کہ ان پر کسی عقیدہ کی بنیاد رکھی جائے۔

پھر ان طرق اور شواہد میں حیاتِ انبیاء کا ذکر نہیں بلکہ « أكثروا علي الصلوٰة يوم الجمعة » پر زور زیادہ دیا گیا ہے۔ جن طرق اور شواہد میں حیات کا ذکر صراحتاً آیا ہے، وہ کوئی بھی صحیح نہیں۔ صحیح لغیرہ احادیث سے عقائد کو ثابت کرنے کی کوشش کرنا، امت میں کوئی بھی اسے پسند نہیں کرتا، جن اہل علم سے ان احادیث کی توثیق نقل کی جا رہی ہے، ان میں نہ کوئی دنیوی زندگی کا قائل ہے نہ ہی ان مباحث میں کسی نے اس بدعی عقیدہ کو ثابت کرنے کی سعی فرمائی ہے۔ سب سے زیادہ بحث اس مقام پر حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے فرمائی ہے، وہ حیاتِ دنیوی کے قائل نہیں، ان احادیث سے مطلق حیات کو بھی انھوں نے ثابت کرنا پسند نہیں کیا، اس لیے ان مباحث سے اس مخترعہ عقیدہ پر استدلال "تأويل القول بما لا يرضىٰ به القائل" ہوگا، جسے اہل علم و دانش نے کبھی پسند نہیں فرمایا۔

چھٹی حدیث:

حدیث نمبر (۶) صحیح ہے۔[1] اس میں سلام کے وقت ردِ روح کا ذکر ہے، یہ حیات دنیوی کے خلاف ہے۔ حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے جس قدر جوابات دیے ہیں، ان جوابات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ کا اپنا ذہن بھی اس حدیث کے متعلق صاف نہیں، جواب میں تذبذب اور خبط نمایاں ہے۔[2]

---

[1] یعنی حدیث « ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام » (سنن أبي داود، رقم الحديث: ۲۰۴۱)

[2] دیکھیں: الحاوي للفتاوىٰ للسيوطي (۲/ ۱۴۲)

رہا مولانا حسین احمد صاحب مرحوم کا ارشاد گرامی سو وہ نصِ حدیث کے مخالف ہے، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی روح مبارک سلام کا جواب دینے کے لیے رد کی جاتی ہے، مولانا کے ارشاد کے مطابق رد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس حدیث کے مفہوم پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ مولانا مدنی رحمہ اللہ کے جواب سے تو حدیث کا مفہوم صاف نہیں ہوتا۔

ساتویں حدیث:

حدیث نمبر (۷) میں اسراء کی رات کو انبیاء علیہم السلام سے ملاقات کا ذکر ہے۔ معلوم نہیں اس سے حیاتِ دنیوی کا استخراج کیسے ہوگا؟ ائمہ سنت کے اس کے متعلق دو ہی مشہور مسلک ہیں، بعض اس ملاقات کو روحانی سمجھتے ہیں۔

فتح الباری (ص:۴۵۲، پ:۱۰) میں ایک حدیث بزار اور حاکم سے منقول ہے:

«إنه صلى ببيت المقدس مع الملائكة، وإنه أتي هناك بأرواح الأنبياء فأثنوا على الله»[1] اھ

''آنحضرت ﷺ نے بیت المقدس میں ملائکہ کو نماز پڑھائی اور وہاں انبیاء علیہم السلام کی روحیں لائی گئیں۔''

دنیوی زندگی کا یہ غلط دعویٰ مصیبت ہوگیا ہے اور احادیث میں تطبیق ناممکن۔

دوسرا مسلک یہ ہے کہ برزخ میں ان ارواح کو مماثل اجسام دیے گئے اور ان اجسام نے بیت المقدس میں یا شبِ اسراء میں ملاقات فرمائی۔

ان کا ذکر بھی حافظ ابن حجر فتح الباری (۳/ ۴۰۹، پ:۱۵) میں فرماتے ہیں:

"إن أرواحهم مشكلة بشكل أجسادهم كما جزم به أبو الوفاء ابن عقيل"[2] اھ

---

[1] فتح الباري (۷/ ۲۰۰)

[2] فتح الباري (۷/ ۲۱۰)

یہ دونوں صورتیں برزخ ہی میں ہو سکتی ہیں، اسے دنیوی زندگی کہنا دانشمندی نہیں۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تصریح فرماتے ہیں:

"لأنه بعد موته وإن كان حياً فهي حياة أخروية لا تشبه الحياة الدنيا"[1] (٤/ ٣٦، پ:١٦)

اور (٣/٢٨٢، پ:٣) میں فرمایا:

"وهذه الحياة ليست دنيوية، إنما هي أخروية"[2] انتهى

"تلخيص الحبير" (ص:١٦٢) میں بیہقی سے نقل فرمایا:

"الأنبياء أحياء عند ربهم كالشهداء"[3]

یہ عنداللہ حیات برزخی اخروی ہو سکتی ہے، اسے کبھی کوئی سمجھدار دنیوی حیات تو نہیں کہہ سکتا۔

موسیٰ علیہ السلام کی نماز، حج، ہارون علیہ السلام و یونس علیہ السلام، حضرت مسیح علیہ السلام اور دجال کا احرام؛ یہ سب حقائق مثالی ہیں یا برزخی، دنیوی تو نہیں ہو سکتے۔ آنحضرت ﷺ کے بیٹے حضرت ابراہیم فوت ہوئے تو آنحضرت نے فرمایا:

«له ظئران تكملان رضاعه في الجنة»[4] (مشكوٰة، ص:٥٢٠)

"اس کی مدتِ رضاع جنت میں عورتیں پوری کریں گی۔"

آپ کے خیال سے حضرت ابراہیم کو دنیوی زندگی ملی، حالانکہ نہ وہ نبی ہیں نہ شہید!! اس مطلب کی بیسیوں احادیث سنت کی کتابوں میں ملتی ہیں، اگر ان سے دنیوی حیات ثابت کی جائے تو پھر یوں فرمایئے کہ دنیا میں کوئی مرتا ہی نہیں!!

---

[1] فتح الباري (٧/ ٣٤٩)

[2] فتح الباري (٧/ ٤)

[3] دیکھیں: حياة الأنبياء للبيهقي (ص:٥١)

[4] صحيح مسلم (٢/ ٢٥٤)

حدیث ۸، ۹، ۱۰ بالکل حیاتِ دنیوی کا پتا نہیں دیتیں۔ معلوم نہیں مولانا زاہد صاحب نے انھیں کیوں نقل فرما دیا؟ سابقہ گزارشات کے بعد ان احادیث پر مزید گفتگو سے کوئی فائدہ معلوم نہیں ہوتا۔

حکایات و قصص:

حضرت جعفر کی شہادت، بعض ارواح کا اپنے قرضوں کے متعلق اطلاع دینا، کتاب الروح، شرح الصدور، خصائل کبریٰ وغیرہ میں اس قسم کی کئی حکایات مرقوم ہیں۔

اولاً: یہ قصے شرعاً حجت نہیں۔

ثانیاً: عقائد کے لیے یہ دلائل قطعاً قابل اطمینان نہیں۔

ثالثاً: اس سے حیاتِ روح اور ان کی نقل و حرکت پر استدلال کیا جا سکتا ہے، حیاتِ جسمانی یا حیاتِ دنیوی ان سے ثابت نہیں ہوتی۔

رابعاً: خواب اور کشف کا ظہور جب غیر نبی سے ہو تو صاحب کشف ممکن ہے اس پر یقین کر لے، عامۃ المسلمین اس کے پابند نہیں۔

واقعہ حرہ میں سعید بن مسیب رحمہ اللہ کا مسجد نبوی میں اذان سننا[1] مدعا کے لحاظ سے بالکل بے معنی ہے، سعید بن مسیب آنحضرت ﷺ کی آواز نہیں پہچانتے تھے، ممکن ہے یہ آواز کسی پاکباز جن یا فرشتہ کی ہو، اس سے آنحضرت کی دنیوی زندگی کیسے ثابت ہوئی؟

ابن القاسم رحمہ اللہ سے مولانا نے انسان کے چار دور ذکر فرمائے ہیں:

1. رحم۔
2. دنیا۔
3. برزخ۔
4. آخرت۔

ہر دوسرا دور پہلے سے بہتر۔ اس وسعت پر غور فرمائیے! یہ دلیل آپ کے خلاف ہے یا آپ کے موافق؟ جب برزخ میں وسعت ہے اور یہ دور دنیا سے بہتر ہے تو فرمائیے! آپ آنحضرت ﷺ کو برزخ سے دنیوی زندگی میں لانے کی کیوں کوشش فرماتے ہیں؟

---

[1] دیکھیں: الحاوي للفتاویٰ (۲/ ۱٤۰)

برزخی زندگی دنیوی زندگی سے بدرجہا اعلیٰ اور ارفع ہے۔

خان صاحب بریلوی اور ان کے اَتباع عقل اور علم سے بے نیاز ہیں، لیکن آپ حضرات غور فرمائیں! اہل توحید تو علم و عقل سے خالی نہیں ہوتے۔ إن في ذلك لآيات لأولي النهىٰ!!

مضمون کے بعض حصص پر مزید لکھا جا سکتا ہے، میرا مقصد بحث و مناظرہ نہیں، یہاں کے حالات کا تقاضا یہ ہے کہ بیرونی حضرات ان کے متعلق اظہار رائے کی کوشش نہ فرمائیں، یہاں کا ماحول یہاں کے اہل علم بہتر سمجھ سکتے ہیں۔ لا دینی کے حالات پیدا کرنے کے لیے جو حالات پیدا کیے جا رہے ہیں، شاید آپ حضرات ان سے ناواقف ہیں، اس لیے مناسب نہ ہوگا کہ مستقبل کی ذمہ داری آپ حضرات پر عائد کی جائے اور آپ کے ان مکاتیب اور خطابات سے غلط فائدہ اٹھایا جائے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو توفیق مرحمت فرمائے کہ ہم اسلام کی سربلندی کے لیے کچھ کر سکیں۔ قادیانیت، رفض اور بدعت جن چور دروازوں سے آ رہی ہیں، ہم ان ابواب کے کھولنے کا سبب نہ بنیں۔

مندرجات رسالہ ''حیات النبی'' پر ایک سرسری نظر:

مجلّہ ''دارالعلوم'' دیوبند کے مضمون حیات النبی سے متعلق میں اپنی تنقیدی گزارشات ''رحیق'' میں اشاعت کے لیے دے چکا تھا، اتفاقاً رسالہ ''حیات النبی'' مؤلفہ مولانا اخلاق حسین ملا، جس کا پیش لفظ مولانا سید ابوذر بخاری نے لکھا ہے، مگر افسوس کہ اس میں جوانی کے جوش کے سوا کچھ نہیں۔ اور بات یہ ہے کہ جہاں دلائل بالکلیہ ناپید اور نصوص صراحتاً خلاف ہوں، وہاں مکتبِ خیال کی دہائی اور کھینچا تانی کے سوا ہو کیا سکتا ہے؟ یہی ہوسکتا ہے کہ نوجوان مل کر زور لگائیں، زبان کی طاقت اور قوتِ بازو سے نصوص کو پھیرنے کی کوشش کریں، اس سے کم از کم تھوڑی دیر تک اذہان کا رخ پھیر لیں گے اور مکتبِ خیال کے بزرگوں کی رفعتِ شان کا واسطہ دے کر گرتی دیوار کو تھوڑی دیر کے لیے سنبھالا

دے دیں، مولانا اخلاق حسین اور ابو ذر صاحب نے بھی یہی کچھ کیا ہے، اس لیے مجھے اس رسالے کے ابتدائی حصے کے متعلق کچھ بھی گزارش کرنے کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی۔

میں نے اپنے بعض دوستوں سے سنا تھا کہ حضرت مولانا قاسم رحمہ اللہ نے اسی موضوع پر ایک رسالہ لکھا ہے، مجھے یہ رسالہ کوشش کے باوجود نہ مل سکا، مگر پیش نظر رسالہ کے صفحہ (۱۸) پر حضرت مولانا قاسم رحمہ اللہ کے رسالے کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمالیں۔ مولانا کے رسالے کا نام ''آبِ حیات'' ہے۔ یہ اقتباس صفحہ (۲۳۲) سے لیا گیا ہے۔ مولانا نے اسی حدیث «یرد الله علي روحي» کی توجیہہ فرمانے کی کوشش فرمائی، یہ حدیث چونکہ دیوبندی مکتبِ خیال کے خلاف ہے، اس لیے اس کی تاویل فرمائی گئی ہے کہ یہ راستہ سے ہٹ جائے۔

حضرت کا ارشاد:

''روح پرفتوح نبوی ﷺ جب منبع اور اصل ارواح باقیہ خصوصاً ارواح مومنین امت ٹھہری تو جونسا امتی آپ پر سلام عرض کرے گا، اس کی طرف کا شعبہ لوٹے گا، ارتداد جملہ شعب لازمی نہیں اور ظاہر ہے کہ اس شعبہ کا ارتداد باعثِ اطلاع سلام تو ہوگا، پر موجب زوال استغراق مطلق نہ ہوگا، آخر شعب غیر متناہی اور ہیں۔''

حضرت مولانا کی جلالتِ قدر، وُسعتِ نظر، وُسعتِ معلومات، تقویٰ، للّٰہیت معلوم اور مسلم ہے، قلم لرزتا ہے کہ مجھ جیسا کم سوادعلم وحکمت کے سمندر کے خلاف تنقید کا انداز اختیار کرے، لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ بحمداللہ ذہن میں تقلید و جمود کے جراثیم نہیں ہیں اور آنحضرت ﷺ۔ فداہ ابی وامی۔ کے بعد یقین سے کوئی معصوم نہیں، اس لیے سوچتا ہوں کہ اس مختصر سے اقتباس میں ہے کیا؟ اتنے بڑے متبحر فاضل نے افسوس ہے کوئی دلیل نہیں دی اور ایسی کوئی چیز بھی نہیں لکھ سکے جو ذہن کو اپیل کر سکے، اور یہ مصیبت اس لیے پیش آئی کہ ان حضرات نے ایک غلط نظریہ اپنا لیا کہ انبیا کی حیات برزخی نہیں جسمانی اور دنیوی

ہے۔ حضرت رحمہ اللہ نے مجازات کی زبان میں روح کو جسے قرآن نے امر فرمایا، مرکب تصور کیا، پھر شعب لا متناہی تصور فرمایا، پھر اس مرکب کے اجزاء سے ہر ایک کی توجہ مختلف سمتوں میں منقسم ہوسکتی ہے، پھر انقسامِ توجہ کے باوجود استغراق پر مطلق اثر نہیں پڑتا، پھر یہ روح عالم ارواح کے لیے اور مومنین کی ارواح کے لیے منبع ہے، یعنی مسلم اور غیر مسلم ارواح کا انشعاب اسی روح سے ہوتا ہے اور مومنین کی ارواح کو آنحضرت ﷺ کی روح پُرفتوح سے خاص نسبت اور تعلق ہے۔

حضرت مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ کے ارشاد گرامی کا اقتباس آپ کے سامنے ہے، بظاہر اس میں کوئی اغلاق نہیں، مجاز و استعارات کے انداز میں جو کچھ فرمایا ہے، وہ الفاظ کے ہیر پھیر کے سوا کچھ نہیں، کتاب وسنت سے کوئی نص یا اشارہ، حضرت نے اپنے اس فکر کی تائید میں ذکر نہیں فرمایا۔

قرآن عزیز نے روح کے تذکرہ میں جامع اور مناسب راہنمائی فرمائی ہے:

﴿قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَ مَاۤ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا﴾

[بنی اسرائیل: ۸۵]

ذرا غور کر لیا ہوتا کہ امر کی تفصیلات میں جانا، اس کے غیر متناہی شعب کا تذکرہ ہوتا تو قرآن اسے ضرور بیان فرما دیتا۔

مولوی اخلاق حسین صاحب نے صفحہ (۱۷) میں زاد المعاد سے ایک اقتباس نقل فرمایا ہے۔ اس کا اور مولانا کے اقتباس کا موازنہ فرمائیے، حافظ رحمہ اللہ کا ارشاد کس قدر اقرب الی السنۃ ہے اور احادیث میں تطبیق کے لیے کس قدر موزوں اور مناسب۔ ادھر مولانا قاسم کی منطق ملاحظہ فرمائیے، وہ قطعی بے جان ہے، الفاظ کی شعبدہ بازی سے زیادہ اس میں کچھ نہیں۔ اور حدیث «یرد اللّٰہ علي روحي» کے سامنے رکھا جائے تو پوری تقریر کی حیثیت ہوائی سی ہوجاتی ہے اور حدیث کے الفاظ سے بالکل الگ اور مختلف!

بریلوی علم کلام:

ہم نے بریلوی علم کے تین اصول سمجھے ہیں:

اول: مخالف کو پیٹ بھر کے گالیاں دینا۔

دوم: جہاں تک ممکن ہو اس پر جھوٹی تہمتیں تراشتے جانا کہ بچارا الزامات کا جواب دیتے ہی تھک جائے۔

سوم: جس بدعت کی ترویج مقصود ہو اس کے ساتھ ''شریف'' کے لفظ کا اضافہ؛ گیارھویں شریف، میلاد شریف، چہلم شریف۔ جو بستی بدعت اور شرک کا مرکز ہو اس کے ساتھ ''شریف'' لگا دو، جتنا بڑا پاپی اور مہا مشرک ہو، اس کے نام کے ساتھ جھوٹے خطابات کا ایک طویل سلسلہ ضم کر دو، عوام حق سے نفرت کرنے لگیں گے، بدعت اور اہل بدعت کو پسند کرنے لگیں گے۔

اخوان دیوبند!

حضرات دیوبند پہلی دو بیماریوں سے قریباً محفوظ ہیں، گالیاں نہیں دیتے، جھوٹ نہیں بولتے، لیکن اکابر کے محاسن میں غلط مبالغہ اور بے ضرورت غلو، اساتذہ کی تقدیس بانداز عظمت یہاں بھی موجود ہے، اور بدرجہ اتم!!

آپ نے مولانا قاسم رحمہ اللہ کا اقتباس پڑھ لیا۔ اب مبالغہ آمیزی ملاحظہ فرمایئے:

''آب حیات وہ کتاب ہے کہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے فرمایا: میں نے یہ کتاب استاد رحمہ اللہ سے درساً درساً پڑھی، تب مصنف کے مدارک پر مطلع ہوا ہوں۔ میں نے مولانا حبیب الرحمان صاحب رحمہ اللہ سے اس واقعہ کا حوالہ دے کر عرض کیا تھا: مجھے یہ کتاب آپ پڑھا دیں تو انھوں نے بایں ذہن و ذکا فرمایا کہ یہ میرے بس کی بات نہیں، تو ایسی کتاب ہم جیسے نالائقوں کے بس کی بات کیا ہو سکتی ہے۔''

آپ نے اقتباس ملاحظہ فرما لیا۔ اردو میں ہے، اس میں کوئی اغلاق بھی نہیں، اور گہرائی بھی نہیں، لیکن میں مولانا طیب صاحب کی یہ غلو آمیزی پہلے دیکھ لیتا تو شاید میں بھی آنکھیں ملنے لگتا کہ شاید کوئی شیر سو رہا ہو۔ رواۃ کی ثقاہت میں شبہ نہیں، لیکن جب اسے واقع پر عرض کیا جائے تو ذہن میں کشمکش سی پیدا ہو جاتی ہے کہ یہ اکابر کیا فرما رہے ہیں؟ ممکن ہے کوئی مقامِ کتاب دقیق ہو، جس کے لیے شیخ الہند نے استاد محترم کی طرف رجوع فرمایا، مگر پوری کتاب درساً پڑھنا عجیب بات ہے۔

ہماری رائے تو یہ ہے کہ یہ بریلوی علم کلام کا (۱/۳) حصہ ہے، جو حضرات دیوبند کو ورثہ میں ملا ہے اور اسی مبالغہ آمیزی کی بنا پر یہ غلط نظریہ کہ ''انبیاء کی حیات دنیوی ہے'' دیوبندی مکتبِ خیال میں چل نکلا ہے۔ ہمارے دیوبندی نوجوان اساتذہ کے ارشادات کو چھوئی موئی سمجھتے ہیں اور ان کے حسن و قبح کا تجزیہ کرنے کی جرأت نہیں کرتے۔

﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدٰهُمُ اللّٰهُ وَاُولٰٓئِكَ هُمْ اُولُوا الْاَلْبَابِ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]

احباب کرام! علم و دانش کی راہ یک سر اس سے مختلف ہے، اساتذہ کا احترام دوسری چیز ہے اور علم و دانش سے صرفِ نظر بالکل دوسرا امر، اس میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کرام کا اسوہ آپ کے سامنے ہے کہ احترام اور اختلاف بیک وقت چل رہے ہیں، نہ اختلاف اظہارِ حق سے مانع ہے، نہ اظہارِ حق ادب و احترام کی راہ میں حائل۔ اظہارِ حق کے جذبہ کو ادب و احترام میں اس طرح سمو دیا گیا ہے کہ سینکڑوں مسائل میں اختلاف کے باوجود استاد کی جبینِ احترام پر شکن کے آثار تک پیدا نہیں ہوتے ہیں اور تلامذہ کے مزاج میں ادنیٰ سا تکدّر رونما ہوتا ہے، نہ ہی طرفین میں مبالغہ آمیز تمادح کی کبھی نوبت آئی۔ رحمهم الله ورضي عنهم

أولئك آبائي فجئني بمثلهم
إذا جمعتنا يا جرير المجامع

اس کے بعد مولانا طیب صاحب کا ایک طویل خط ملا، جو اخلاق حسین صاحب نے نقل فرمایا ہے، اس پر تفصیلی گفتگو کی جائے تو ایک غیر مفید بحث میں ناظرین کا وقت ضائع ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد گرامی فصوص الحکم یا فتوحات کے انداز کی ایک مستقل تقریر یا نظریہ ہے جس سے حدیث کے الفاظ کی روشنی میں حدیث کا حل نہیں ہوتا، پھر حضرت مولانا طیب صاحب کی تشریح حضرت نانوتوی کے ارشاد سے چنداں متعلق بھی نہیں، اپنی جگہ کچھ خیالات ہیں، جن کی پیدائش کا ذمہ دار مولانا کا ذہن ہے، جو تلامذہ اور معتقدین کی محفل میں کہنے کے لیے اچھی چیز ہے، دلائل و براہین کے معیار پر اُترنا مشکل ہے، ایک مستقل سی تقریر ہے، اس سے نہ حدیث کے حل میں مدد ملتی ہے، نہ مولانا نانوتوی کے ارشادات پر تشریحی روشنی پڑتی ہے، البتہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نانوتوی کے ارشادات کو ابن قیم کے ارشاد اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے بعض کشوف سے ضم کرنے کی ناکام کوشش کی گئی ہے۔

میں نے اسے ناتمام کہنے کی جسارت کی ہے کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ آنحضرت ﷺ کی روح پرفتوح کو کل ارواح باقیہ اور خصوصاً مومنین کی اصل تصور فرماتے ہیں، لیکن حضرت قاری صاحب آنحضرت ﷺ کو ''حقیقی مومن'' فرما کر اس کے عموم کو ختم فرماتے ہیں اور اہل ایمان کی تخصیص کی ترجمانی اس انداز سے فرماتے ہیں، گویا روح اور ایمان بالکل مرادف ہیں۔ اصطلاح کا حق ہر ایک کو ہے، ہم اسے روک نہیں سکتے، لیکن اربابِ علم غور فرمائیں کہ اس سے کس قدر خبط ہوگا اور پرویز اور خلیفہ عبدالحکیم کو اصطلاحات کی تخریب سے روکنا کتنا مشکل ہوگا؟ بہتر ہے لوگوں سے گفتگو ان کی زبان میں کی جائے جس طرح ابن القیم رحمہ اللہ نے کی ہے۔

اس کے بعد مولانا نے سورج اور اس کی دھوپ کو تمثیلی انداز میں بہت طول دیا ہے، لیکن یہ کوشش بھی اس لیے نا تمام ہے کہ «رد الله علي روحي» میں لفظ "رد" کا تقاضا اس سے پورا نہیں ہوتا، البتہ طول سے ذہن میں خبط ضرور ہو جاتا ہے۔

اگر یہ تقریر آنحضرت ﷺ کی اطاعت کے وجوب کے متعلق کی جاتی اور متصوفانہ اور فقہی جمود پر اس سے پابندی لگائی جاتی تو بہت مناسب ہوتا، حدیث کے فہم کے لیے تو اس تقریر کے ہوتے ہوئے یہ لفظ حدیث سے نکالنا ہی پڑے گا۔

اس حدیث سے مخلصی کی ایک اور راہ بھی ہو سکتی تھی کہ اس کے رواۃ میں ابو صخر حمید بن زیاد ہیں، مسلم نے اس کی متابعت کے طور پر روایت کی ہے، یحییٰ بن معین نے اسے بعض اوقات ضعیف کہا ہے، اس سے بعض منکرات بھی مروی ہیں۔[1] حدیث پر جرح کر کے مخلصی ہو سکتی ہے، حدیث کو صحیح تسلیم کرنے کے بعد یہ اصطلاحات کی ہیرا پھیری بے دین اور اہل بدعت کے لیے راستہ کھول دے گی اور اس کی ذمہ داری اہل علم پر ہوگی۔

یا پھر وہی عام اہل سنت کی راہ کہ حیات برزخی ہے اور یہ دنیوی موت کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے، ان دونوں میں تضاد نہیں، اہل تحقیق اور ہمارے اکابر کی بھی یہی راہ ہے۔

قاری صاحب نے استغراق کی بھی کئی صورتیں بنا دی ہیں:

① في ذاته صلی الله علیه وسلم۔

② استغراق في أرواح الأمة۔

③ استغراق في ذات الله تعالیٰ۔

روح کا معاملہ جب ہمارے فہم و فراست سے بالا ہے تو پھر ان تکلفات سے کوئی فائدہ نہیں، ظاہر الفاظ سے فرار آپ جیسے حدیث کے ماننے والوں کے لیے قطعاً مناسب نہیں۔ یہ ابن عربی اور ابن سعید کے انداز کا کشفی تصوف امام احمد اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے

[1] دیکھیں: تہذیب التهذیب (۳/ ۳٦)

زہد و ورع کے مطابق نہیں کہا جا سکتا۔ حضرت قاری صاحب کا پورا خط خطابی انداز کا ہے، یہی حال مولانا محمد قاسم صاحب مرحوم کے اقتباس کا ہے۔

اگر پاکستان میں اہل بدعت ان تمویہات اور الفاظ سے غلط فائدہ اٹھا کر اہل توحید کو دق نہ کرتے تو ان تلخ گزارشات کی ضرورت نہ تھی، ہم دُور افتادہ مساکین پر آپ حضرات کسی اچھے طریق سے کرم فرمائیں تو ہم ممنون ہوں گے، جو انداز اب تک اختیار فرمایا گیا ہے، قابل شکایت ہے:

شكوت وما الشكوى لمثلي عادة
ولكن يفيض الكأس عند امتلائها[1]

ہم چاہتے ہیں کہ آپ حضرات سے توحید و سنت کی بات سنیں، ائمہ سلف اور ان کے اعتصام بالسنّت کے قصے سنیں۔ یہ جنس جو دارالعلوم لا رہا ہے، پاکستان میں ضرورت سے زیادہ موجود ہے، آپ حضرات کیوں تکلیف فرماتے ہیں؟ مولانا خیر محمد صاحب کی رضا مندی کے لیے کوئی اور راہ اختیار فرمائیے۔

دور دستاں را بہ نعمت یاد کردن ہمہ است
ورنہ ہر نخلے بپائے خود ثمر مے افگند است[2]

قاری صاحب کے مکتوب گرامی کے بہت حصوں پر میں نے گزارشات نہیں کیں، ورنہ اس پر بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

---

[1] میں نے شکوہ کیا ہے حالانکہ شکوہ کرنا میری عادت نہیں، لیکن پیالہ بھرنے کے بعد پانی باہر گرنے لگتا ہے۔

[2] جن تک رسائی نہ ہو انھیں نعمت کے ساتھ یاد کرنا سب کی عادت ہے ورنہ ہر درخت اپنے نیچے پھل گرائے ہوئے ہوتا ہے۔

چند شبہات کا حل

آج سے چند ماہ پہلے اس موضوع پر چند گزارشات ''مجلّہ رحیق'' میں پیش کرنے کا موقع ملا تھا، بریلوی حضرات کا موقف اس موضوع پر معلوم ہے، مولانا احمد رضا خاں صاحب نے فتاویٰ رضویہ کی پہلی جلد میں انبیاء علیہم السلام کی زندگی کو جسمانی اور دنیوی قرار دیا ہے،[1] لیکن ان حضرات کے خیالات عموماً دلائل کے بجائے جذبات پر مبنی ہوتے ہیں، اس لیے علمی حلقوں میں اس کا کوئی خاص اثر نہیں ہوتا۔

خود مولانا احمد رضا خاں صاحب جب اس قسم کے مسائل پر لکھتے ہیں تو استدلال کے بجائے مخالف پر طعن و تشنیع اور الزامات سے حملہ آور ہوتے ہیں، وہ مثبت طریق پر بہت کم لکھتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ علم ونظر کے حلقوں میں ان بزرگوں کے ارشادات کو چنداں اہمیت نہیں دی جاتی۔ حضرات علماءِ دیوبند کا مقام اس سے بالکل مختلف ہے، ان میں محقق اہل نظر ہیں، دلائل پر ان کی نظر ہے، اپنے مسلک کی حمایت میں ان کا مدار جذبات پر نہیں ہوتا، لیکن مجھے تعجب ہوا کہ مسئلہ حیاتِ انبیاء علیہم السلام میں حضرت مولانا حسین احمد، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی اور بعض دوسرے اکابر دیوبند کی بھی تقریباً وہی رائے تھی، جو مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی کی تھی۔

پھر مزید تعجب ہوا کہ بعض حضرات نے حیاتِ انبیاء کی اس صورت کو اجماعی مسئلہ قرار دیا ہے، حالانکہ یہ دعویٰ تحقیق اور انصاف دونوں کے منافی ہے، بلکہ راقم الحروف کا خیال ہے کہ اجلہ دیوبند بھی اس مسئلہ میں ان حضرات سے متفق نہیں۔ میری گزارشات

---

[1] فتاویٰ رضویہ (۱/ ۶۱۰)

شائع ہونے کے بعد ان گزارشات کی تائید بعض دیوبندی جرائد نے بھی فرمائی۔[1]

جن احباب نے اختلاف فرمایا، وہ بھی دلائل اور تحقیق کی بنا پر نہیں، بلکہ اساتذہ کی جلالتِ قدر پر اعتماد اور جمود کی بنا پر فرمایا۔ اس کے باوجود انھی بزرگوں کے ذوقِ علم و تحقیق کی بنا پر پہلے بھی چند پریشان خیالات مقتدر مجلّہ ''رحیق'' کی نذر ہوئے اور آج کی صحبت میں جو عرض ہو رہا ہے، اس کا مقصد بھی یہی ہے۔ ائمہ سنت اور اہلِ تحقیق اکابر کی روش کے پیش نظر ان مسائل پر غور فرمایا جائے، حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور ان کے ابناء و احفاد کے ساتھ محبت اور ان کے تحقیقی مسائل سے استفادہ میں اہل حدیث کسی سے پیچھے نہیں۔

''ما من أحد إلا ویوخذ من قوله ویرد علیه'' (امام مالک) کے کلیہ سے انبیاء علیہم السلام کے بعد کوئی مستثنیٰ نہیں، تاہم شاہ صاحب اور ان کے ابنائے کرام کی علمی تحقیقات کے سامنے پیشانیاں جھکتی ہیں۔ رحمهم الله وجعل الجنة مثواهم.

دیوبند کے علمی اقتدار اور حضرت شاہ ولی رحمہ اللہ کی رفعتِ مقام کی بنا پر جب کوئی مسئلہ ان حضرات کی طرف سے آئے تو اس سے صرفِ نظر ممکن نہیں، جو احادیث اس باب میں آئی ہیں ان کے متون و اسانید، ائمہ حدیث کے آرا و افکار اور محققین کے ارشادات کی روشنی میں جو مواد میسر آ سکا، اس کا تذکرہ ''رحیق'' کے صفحات میں آ چکا ہے۔

''آب حیات'':

حال ہی میں برادر محترم حضرت مولانا محمد چراغ صاحب کی عنایت سے حضرت مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کی ''آبِ حیات'' دیکھنے کا موقع ملا، مولانا نانوتوی کے علم اور جلالتِ قدر کا پہلے بھی یقین تھا، ''آبِ حیات'' دیکھنے سے ان کا احترام اور بھی زیادہ ہوا، ان کی جلالتِ قدر کے باوجود بلا خوفِ تردید کہا جا سکتا ہے کہ ''آبِ حیات'' کا انداز تحقیق سے زیادہ تاویل پر مبنی ہے۔

مولانا مغفور نے یہ کتاب وراثت نبوی کے متعلق شیعہ نقطۂ نظر کے جواب میں لکھی

[1] یعنی ماہنامہ ''تجلّی'' دیوبند، جس کا وہ مقالہ آئندہ صفحات میں شائع کیا جا رہا ہے۔

ہے اور شیعی شبہات سے مخلصی کے لیے یہ مناظرانہ راہ اختیار فرمائی کہ آنحضرت ﷺ جسمانی طور پر زندہ ہیں اور ان کی یہ دنیوی زندگی ہے، اس لیے تقسیمِ وراثت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مولانا کے ساتھ انتہائی عقیدت کے باوجود اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ مناظرانہ راہ ہے، اس سے وہ نصوص حل نہیں ہوتے جن میں آنحضرت ﷺ کی وفات، دفن اور اس دنیا سے انتقال کا صریح تذکرہ موجود ہے۔ قرآن کی صراحت ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ اور احادیث میں آنحضرت ﷺ کے انتقال کی تفصیلات، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا خطبہ، صحابہ رضی اللہ عنہم کا سکوت، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا رجوع، امہات المومنین کا سوگ؛ ایسی چیزیں نہیں ہیں، جنھیں مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کی علمی جلالت کی وجہ سے نظر انداز کر دیا جائے۔

خود اکابر دیوبند یا ان کی اکثریت ان بزرگوں سے اس عقیدہ میں متفق نہیں۔ اس کی حقیقت ایک صوفیانہ تخیل سے زیادہ کچھ نہیں، نصوص حدیثیہ کی ظاہری تعبیرات اس کے خلاف ہیں۔ تقلیدی جمود کی ذمہ داری تو یقیناً نہیں لی جا سکتی، لیکن بصیرتِ دینی ان تاویلات کے قبول کرنے سے انکار کرتی ہے، اس لیے ابناءِ دیوبند سے ادباً گزارش ہے کہ اکابر دیوبند بے شک قابل احترام ہیں، لیکن وہ اپنے وقت کے ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ابویوسف نہیں ہیں کہ ان کی ہر بات تقلیداً مان لی جائے، اس لیے گزارش ہے کہ جمود سے بچنے کی کوشش کی جائے۔ کتاب وسنت موجود ہے اور ائمہ سلف کی تصریحات بھی۔ ولا قول لأحد مع اللّٰه ورسوله.

حیات النبی اور اہل حدیث:

مجھے خوشی ہے کہ اکابر اہلحدیث میں کسی سے اس قسم کی لغزش نہیں ہوئی، ہمارے اکابر سے غزنوی خاندان کو تصوف سے جو شغف رہا ہے، وہ بحث و دلیل کا محتاج نہیں، لیکن حضرت عبداللہ غزنوی رحمہ اللہ اور ان کے ابنائے کرام اور تلامذہ عظام سے کوئی بھی اس قسم کے اعتقادی جمود کا شکار نہیں ہوا۔ والحمدللہ علی ذلک

حضرت شاہ اسحاق صاحب رحمہ اللہ کے علوم سے جن لوگوں نے حضرت شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ کے توسط سے استفادہ فرمایا ہے، وہ اس قسم کی خوش اعتقادی سے

محفوظ رہے ہیں، اسی طرح جن لوگوں نے علماءِ یمن سے علومِ سنت کا استفادہ فرمایا ہے، وہ بھی ان کمزور اور دور از کار تاویلات سے محفوظ رہے ہیں، اور یہ ساری برکت اس بنا پر ہے کہ یہ دونوں طریق تقلیدی جمود سے پاک ہیں، ان میں اساتذہ کا ادب تو یقیناً ہے، لیکن جمود اور تقلید نہیں، یہی محدثین کی اصل راہ ہے۔ جب سے محققانہ تنقید کو بے ادبی کہا جانے لگا، اس وقت سے جمود نے عقل وفکر کی راہوں کو مسدود کرنا شروع کر دیا اور دماغوں نے سوچنا ترک کر دیا۔

میری گزارشات:

میری گزارشات میں ان اساطینِ علم کے ارشادات پر حدودِ ادب کے اندر رہتے ہوئے تنقید تھی، اگر یہ مسئلہ صرف بریلی کی راہ سے آتا تو میں اس پر ایک حرف بھی لکھنے کی ضرورت نہ سمجھتا، میں نے عرض کیا ہے کہ وہ حضرات نہ سوچنے کے عادی ہیں نہ ان کا علمی حلقوں میں کوئی اثر ہے۔ حضرات اکابر دیوبند کے علمی احترام کے وسیع اثر نے مجبور کیا کہ ان کے ارشادات کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تا کہ طلبا علمی تنقید اور بحث ونظر کی عادت سیکھیں۔

ان گزارشات کا مختلف حلقوں میں عجیب اثر ہوا، بعض حلقوں نے اسے بے حد پسند کیا، گویا وقت کی یہ ایک ضرورت تھی، اس وقت تک پاک و ہند کے کئی جرائد میں وہ مضمون شائع ہو رہا ہے۔ بعض حلقوں نے اسے سخت ناپسند فرمایا اور اسے حضرات اکابر دیوبند کی بے ادبی پر محمول فرمایا۔ أعاذني الله من ذلك

بعض نے اس پر جزوی اور معقول تنقید فرمائی اور توجہ دلائی کہ معتدل بسط کے باوجود اس میں تشنگی ہے، بعض گوشے مجمل ہیں، ضرورت ہے کہ ان کی مزید وضاحت کی جائے۔ بعض کا خیال ہے کہ مسئلہ اساسی طور پر نظر ثانی کا محتاج ہے، ضرورت ہے کہ نصوص کی روشنی میں پورے موضوع پر نظر ثانی کی جائے، جو خطوط بذریعہ ڈاک موصول ہوئے ان میں بھی یہی کیفیت موجود تھی۔

منشی محمد شفیع صاحب کا نظریہ:

چنانچہ ہمارے محترم دوست منشی محمد شفیع صاحب لاہوری (جو مشرباً دیوبندی، طبعاً حق

پسند اور بحث ونظر، تحقیق وتنقید کے عادی ہیں) نے توجہ دلائی کہ مسئلہ کے بعض پہلو محلِ نظر ہیں، ان پر مزید غور ہونا چاہیے۔

میں نے اپنی گزارشات میں عرض کیا تھا کہ حیاتِ انبیاء علیہم السلام پر اجماعِ امت ہے، گو احادیث کی صحت محلِ نظر ہے، تاہم ان کا مفاد یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسامِ مبارکہ کو مٹی نہیں کھاتی۔

«إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء»

(ابن ماجه، ص: ٧٧، ١١٩، ترغيب منذرى: ٢/ ١١)

منشی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ کلیہ صحیح نہیں کہ تمام انبیاء علیہم السلام کے اجسام خاک پر حرام ہیں۔ بعض انبیاء علیہم السلام کے متعلق معلوم ہے کہ ان کے اجسام میں مٹی نے تصرف کیا، چنانچہ حافظ نور الدین ہیثمی (۸۰۷ھ) نے مجمع الزوائد (۱۰/ ۱۷۰، ۱۷۱) میں ابو یعلی اور طبرانی سے بروایت حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نقل فرمایا ہے:

"فقال علماء بني إسرائيل: إن يوسف عليه السلام لما حضره الموت أخذ علينا موثقاً من الله أن لا نخرج من مصر حتى ننقل عظامه ... إلى أن قال: فلما احتفروا أخرجوا عظام يوسف عليه السلام"[1]

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں الفاظ کی ترتیب اس طرح ہے:

"قال له: إنك عند قبر يوسف عليه السلام فاحتمل عظامه معك، وقد استوىٰ القبر بالأرض . . . إلى أن قال: فأخرج العظام وجاوز البحر"[2] (مجمع الزوائد: ١٠/١٧١)

یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام جب بنی اسرائیل کے ہمراہ رات مصر سے نکلے تو راستہ بھول گئے، جب تشویش ہوئی تو علماءِ بنی اسرائیل نے فرمایا: یوسف علیہ السلام نے ہم سے پختہ وعدہ لیا

[1] مسند أبي يعلى (١٣/ ١٨٩) المستدرك (٢/ ٦٢٤) صحيح ابن حبان (٢/ ٥٠٠)

[2] المعجم الأوسط (٧/ ٣٧٤)

تھا کہ جب وہ مصر سے جائیں تو میری ہڈیاں اپنے ہمراہ لیتے جائیں، چنانچہ انھوں نے ہڈیاں نکال لیں اور اپنے ہمراہ لے گئے۔" (ملخصاً)

منشی صاحب کا خیال ہے کہ جسم اطہر کی حفاظت میں جو احادیث آئی ہیں، وہ درست نہیں، لیکن ابو یعلی کی روایت صحیح ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی ہڈیاں موسیٰ علیہ السلام ہمراہ لے گئے تھے۔ منشی صاحب کا خیال ہے کہ یوسف علیہ السلام کی اس وقت صرف ہڈیاں تھیں، گوشت اور پوست نہیں تھا۔

حافظ ہیثمی نے ابو یعلی کی روایت کے متعلق فرمایا ہے:

"رجال أبي يعلی رجال الصحيح، وهذا الذي حملني علی سياقها"

(مجمع الزوائد: ١٠/ ١٧١)

"ابو یعلی کے رجال صحیح کے رجال ہیں، اسی لیے میں نے اس حدیث کا تذکرہ کیا ہے۔"

طبرانی کی روایت کے متعلق فرماتے ہیں:

"رواه الطبراني في الأوسط، وفيه من لم أعرفهم" (ص: ١٧١)

"طبرانی کی روایت کے راوی غیر معروف ہیں۔"

منشی صاحب نے اس مفہوم کا ایک حوالہ "البداية والنهاية لابن كثير" (١/ ٢٧٥) سے بھی نقل فرمایا ہے:

"ولما خرجوا من مصر أخرجوا معهم تابوت يوسف عليه السلام"

یعنی جب بنی اسرائیل مصر سے نکلے تو یوسف علیہ السلام کا تابوت بھی اپنے ہمراہ لے گئے۔

منشی صاحب کی تائید میں ایک حوالہ ابن خلدون (١/ ١٣١) میں بھی ملتا ہے:

"لما فتح يوشع مدينة أريحاء ساد إلی نابلس فملكها، ودفن هنالك شلو يوسف عليه السلام، وكانوا حملوه معهم عند خروجهم من مصر، وقد ذكرنا أنه كان أوصی بذلك عند موته"اھ

”حضرت یوشع نے اریحا کے بعد جب نابلس پر قبضہ کیا تو حضرت یوسف علیہ السلام کی ہڈیاں ان کی وصیت کے مطابق وہاں دفن کر دیں، یہ ہڈیاں مصر سے نکلتے وقت وہ اپنے ہمراہ لائے تھے۔“

ان حوالوں سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام کے متعلق یہ کلیہ درست نہیں، بعض انبیاء علیہم السلام اس سے مستثنیٰ معلوم ہوتے ہے۔

اہل علم کا فرض ہے کہ ان نصوص میں غور فرمائیں اور اس بظاہر تعارض میں ترجیح یا تطبیق کی کوشش فرمائیں۔ متوسلین دیوبند سے خصوصی گزارش ہے کہ وہ اپنے اکابر کے مسلک کو ان تصریحات کی روشنی میں ثابت فرمائیں، مسائل عصبیت یا ناراضگی سے حل نہیں ہوتے اور نہ عقیدت مفرطہ دلائل اور براہین کا بدل ہی ہوسکتی ہیں۔

یہ تو ظاہر ہے کہ ان متعارض دلائل کا اثر حیاتِ برزخی پر نہیں پڑتا، وہ بہر حال ثابت ہے، عذاب وثوابِ قبر کی احادیث کے ہوتے ہوئے قبر میں زندگی کی کوئی صورت تو یقیناً ہوگی، مشکلات حیاتِ نوعی میں ہیں، خصوصاً جب اسے جسمانی دنیوی سمجھا جائے۔ بریلوی حضرات کے نقطۂ نظر سے یہ مسئلہ اور بھی مشکل ہوجاتا ہے، کیونکہ وہ قبر میں بظاہر بعض تکلیفاتِ شرعیہ کا بھی صلحاءِ امت کو مکلّف سمجھتے ہیں، ازدواجی تعلقات کی کہانیاں بھی ان کے ہاں مروج اور متعارف ہیں۔[1]

صاحب روح المعانی نے حیاتِ شہدا کے سلسلہ میں انواعِ حیات کے متعلق کافی تفصیل فرمائی ہے۔[2] محترم مفتی محمد شفیع صاحب کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے لیے برزخی زندگی تو مانتے ہیں، لیکن وہ اس زندگی کے لیے نہ تو جسم کو ضروری سمجھتے ہیں نہ اس کے لیے دنیوی زندگی کے لوازم کی ضرورت ہی محسوس فرماتے ہیں۔

---

1. دیکھیں: ملفوظات أحمد رضا خان بریلوی (۳/ ۳۶)
2. دیکھیں: تفسیر روح المعاني (۲/ ۲۱)

منشی صاحب کے دلائل کا تجزیہ:

اس میں شک نہیں کہ دلائل میں ایسا باور کرنے کی گنجائش موجود ہے، اگر حیات کا جسمانی اور دنیوی تصور قبول کیا جا سکتا ہے تو منشی صاحب کے تصور کی راہ میں کون سا مانع حائل ہوسکتا ہے، لیکن میری رائے میں منشی صاحب کے دلائل کئی وجوہ سے کمزور اور مرجوح معلوم ہوتے ہیں۔

1. حدیث: «إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء»

"اللہ تعالیٰ نے مٹی پر انبیاء کے اجسام حرام فرما دیے ہیں۔"

گو بلحاظ سند صحیح نہیں، تاہم اصول ستہ کو جو فوقیت طبرانی اور ابو یعلی پر ہے، اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اصول ستہ کو بحیثیت مجموعی طبرانی وغیرہ پر برتری حاصل ہے، چوتھے درجہ کی کتابوں سے استدلال فحول ائمہ حدیث تنقید اور تحقیق کے بعد کرتے ہیں یا پھر اہل بدعت جن کے ہاں اصل چیز اپنی بدعت کی تائید ہے، دلائل کی پختگی سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔ (حجۃ اللہ)[1]

2. حافظ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں صرف زوائد جمع کرنے کا ذمہ لیا ہے، تاکہ مواد اہلِ علم کے سامنے آ جائے، وہ ان زیادات پر بالاستیعاب کلام نہیں فرماتے اور نہ جرح و قدح کی تفصیلات ہی میں جاتے ہیں۔

3. ابو یعلی کی روایت کے بارے میں انھوں نے فرمایا ہے: "رجاله رجال الصحيح" اس سے تو اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی سند کے رجال پر اصحاب الصحیح نے اعتماد فرمایا ہے، لیکن حدیث کی صحت کے لیے یہ کافی نہیں۔ امام مسلم نے شواہد میں ایسے رجال سے روایت کی ہے جن میں ائمہ حدیث کو کلام ہے، اس کا تذکرہ انھوں نے مقدمہ مسلم میں بھی فرمایا ہے۔

---

[1] دیکھیں: حجة الله البالغة (١/ ١٣٥)

④ پھر ثقاہتِ رجال کے علاوہ تصحیحِ حدیث کے لیے اور بھی شروط ہیں، مراسیل اور مقطوعات میں ثقاہتِ رجال کے باوجود حدیث کی صحت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا، راوی اور روایت کی شرائط کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔

⑤ طبرانی کی روایت کے متعلق حافظ ہیثمی فرماتے ہیں: "رواه الطبراني في الأوسط وفيه من لم أعرفهم" غیر معروف رجال سے جو روایت مروی ہے اس کی صحت کا دعویٰ کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اس قسم کی ضعیف روایات کے بالمقابل تو ابن ماجہ کی روایت «إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء» کو ضعف کے باوجود جمہور امت نے قبول فرمایا ہے، اس لیے اسے طبرانی اور ابو یعلی کی ضعیف روایت پر ترجیح ہوگی۔ لتلقي الأمة مفهومها بالقبول۔ قرائن کا تقاضا یہی ہے کہ ابن ماجہ کی روایت کو ترجیح دی جائے اور برزخی زندگی کے ساتھ جسم کی سلامتی کو بھی تسلیم کر لیا جائے۔

⑥ پھر ابن ماجہ کی روایت کو علی علاتہا تسلیم کر لینے سے تعارض بھی اُٹھ سکتا ہے، ابو یعلی اور طبرانی کی روایت میں عظام سے مقصد حضرت یوسف ـ على نبينا وعليه السلام۔ کی نعش مبارک مراد ہو، جیسے کہ البدایہ والنہایہ (۱/ ۲۷۵) میں "أخرجوا معهم تابوته" مرقوم ہے، عظام کی تابوت اور تابوت کی عظام سے تعبیر میں کوئی استبعاد نہیں، ایسے مقام پر عظام سے جسم مراد لینا متعارف ہے۔[1]

قرآن حکیم نے منکرینِ حشر کا عقیدہ ان الفاظ میں ذکر فرمایا ہے: ﴿مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ﴾ [یٰس: ۷۸] (بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندگی عطا کرے گا) معلوم ہے کہ کفار

---

[1] جیسے صحیح حدیث میں مروی ہے کہ جب نبی مکرم ﷺ کا جسم مبارک بھاری ہوگیا تو حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: «ألا أتخذ لك منبرا يا رسول الله، يجمل أو يحمل عظامك؟ قال: بلىٰ» (سنن أبي داود، رقم الحديث: ۱۰۸۱) اس حدیث میں پورے جسم پر "عظام" کا اطلاق کیا گیا ہے۔

حشرِ اجساد کے منکر تھے، حشر عظام پر استعجاب اسی حقیقت کی تعبیر ہے، مقصود یہی ہے۔

"من يحيي الأجسام البالية" حدیث میں ((فاحتمل عظامه)) سے مراد "احتمل جسمه" ہی ہونا چاہیے، اس مفہوم کے بعد احادیث میں تعارض اٹھ جاتا ہے، میری دانست میں وہی مسلک صحیح ہے جسے ائمہ سنت و حدیث نے قبول فرمایا ہے۔

7. ابن خلدون کا حوالہ اور بھی محلِ نظر ہے کیونکہ مصر سے تو حضرت یوسف علیہ السلام کی نعش مبارک حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے ہمراہ لائے، بنی اسرائیل چالیس سال تک بادیہ تیہ میں اقامت پذیر رہے، کوشش اور انتہائی آرزو کے باوجود بنی اسرائیل کسی ہمسایہ ملک پر حملہ کے لیے تیار نہ ہوئے، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ہارون علیہ السلام کا انتقال اسی اثنا میں ہوا، اس کے بعد بنی اسرائیل کی قیادت یوشع بن نون کے سپرد ہوئی، حضرت یوشع نے اریحا اور نابلس کے علاقے فتح کیے، خیال ہے کہ اس اثنا میں برسوں گزر گئے ہوں گے۔

ابن خلدون نے بنی اسرائیل کے مصر سے خروج کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وأخرجوا معهم تابوت يوسف عليه السلام" (١/ ١٢٣)

"تابوت" اور "شلو" ابن خلدون نے دونوں استعمال کیے ہیں۔ مسعودی نے ایک روایت میں تابوت کی شکل بھی بتائی ہے:

"قبض الله يوسف بمصر، وله مائة وعشرون سنة، وجعل في تابوت الرخام، وسد بالرصاص، وطلي بالأطلية الدافعة للهواء والماء" (١/ ٤٧)

"حضرت یوسف علیہ السلام کے لیے سفید پتھر کا تابوت بنایا گیا، اور ہوا اور پانی کی بندش کا پورا انتظام کیا گیا۔"

معلوم نہیں اس وقفہ میں حضرت یوسف علیہ السلام کی عظام یا تابوت کو وادی "تیہ" میں دفن کیا گیا اور نکال کر حسبِ وصیت نابلس میں دفن کیا گیا۔ تفصیلات کے متعلق تاریخ خاموش ہے اور جو مواد ملتا ہے وہ قریباً اسرائیلی روایات ہیں، جن کی بنا پر ترجیح دینا

مشکل ہے۔ جمہورِ امت نے جو رائے قبول کی ہے، روایات میں ضعف کے باوجود وہی راجح معلوم ہوتی ہے، یہ سارے واقعات اخباری انداز میں ہیں، ان کا انداز حدیث اور محدثین کی ہمسری نہیں کرسکتا۔

⑧ ابو القاسم سہیلی بعض شہداءِ احد اور صلحا کے اجسام کا ذکر فرماتے ہیں کہ وہ کئی سال کے بعد اپنی قبروں سے صحیح سالم برآمد ہوئے اور دوسری جگہ دفن کیے گئے، اس کے بعد فرماتے ہیں:

"والأخبار بذلك صحيحة" (روض الأنف: ١/ ٣٢)

پھر فرماتے ہیں:

"قال عليه السلام: إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء. أخرجه سليمان بن أشعث، وذكر أبو جعفر الداودي في كتاب التأسي، هذا الحديث بزيادة، وذكر الشهداء والعلماء والمؤذنين، وهي زيادة غريبة لم تقع (لي) في مسند، غير أن الداودي من أهل الثقة والعلم" اهـ الخ[1]

"آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے انبیاء ﷺ کے اجسام زمین پر حرام فرما دیے ہیں۔ سلیمان بن اشعث نے اسے تخریج فرمایا ہے۔ ابو جعفر داودی نے اس حدیث میں شہداء، علماء اور مؤذنین کا بھی اضافہ کیا ہے۔ اس زیادت میں بے شک غرابت ہے، لیکن داودی عالم اور ثقہ ہیں۔"

سہیلی اور شوکانی نے ان احادیث کے متعلق صحت یا ثقاہت کا ذکر فرمایا ہے، اس کے باوجود مجھے اعتراف ہے کہ یہ ذخیرہ ضعف سے خالی نہیں۔ بخاری رحمہ اللہ، منذری رحمہ اللہ اور ذہبی رحمہ اللہ وغیرہ ائمہ فن نے ان پر تنقید فرمائی ہے اور یہ حضرات سہیلی وغیرہ سے اپنے فن میں زیادہ مستند ہیں، اس لیے اگر منشی صاحب اپنی رائے پر اصرار فرمائیں تو انھیں اس کا حق ہے۔

[1] روض الأنف (١/ ٣٢)

مکرر گزارش ہے کہ ابنائے دیوبند اس موضوع پر تحقیقی طور پر لکھیں، محض اکابر اساتذہ کی تقلید پر کفایت نہ فرمائیں اور نہ ہماری گزارشات کو کسی بے ادبی پر محمول فرما کر ناراض ہونے کی کوشش ہی کریں۔

فإن العلم أمانة، والجهل عن الحقائق خيانة، والتمسك بالنصوص ديانة، والإعراض عن التحريف والتأويل صيانة، ومن حرم عن ذلك فقد حرم بعض الخير، والله ولي التوفيق، عليه توكلت وهو حسبي، ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله عليه أعتمد وإليه أنيب.

مسئلہ حیات النبی ﷺ پر ایک سوال

اور

مدیر ''تجلی'' دیوبند کا تحقیقی جواب

سوال:

لاہور سے ''رحیق'' نامی ایک ماہنامہ نکلتا ہے، یہ اہل حدیث حضرات کا آرگن ہے، اس کی چند اشاعتوں میں ''حیات النبی'' کے مسئلہ پر ایک خاص غلو پسندانہ انداز میں کلام کیا گیا ہے۔ خصوصاً آخری قسط مئی (۵۸ء) میں علمائے دیوبند حتی کہ قاسم العلوم والخیرات حجۃ اللہ مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ تک کی تقلیل وتخطیہ میں کسر اٹھا کے نہیں رکھی گئی ہے۔ کاش آپ اس مضمون کو ملاحظہ فرمائیں اور جو قلم مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کی تائید میں دفتر کے دفتر گھسیٹ دیتا ہے، وہ اپنے لائق صد احترام اکابر واسلاف کی حمایت میں بھی جولانی دکھائے اور تمام ائمہ سے بڑھ کر اپنے آپ کو صاحب علم اور عقیل وفہیم سمجھنے والے اہلحدیث کی جسارتوں کا جواب لائے۔ امید ہے کوشش کر کے ''رحیق'' حاصل کریں گے اور اپنے اکابر کی حمایت سے نہیں چوکیں گے۔ ویسے بھی ''حیات النبی'' کے مسئلہ میں رحیق کے مضمون نگار کی رائے لطیف طریقے پر توہین رسول ﷺ پر منجر ہوتی ہے، جس کا ازالہ نہایت ضروری ہے۔

جواب

رحیق بہترین علمی مجلّہ ہے:

ماہنامہ ''رحیق'' لاہور ''تجلی'' کے تبادلہ میں دفتر ''تجلی'' میں آتا ہے، اور ان پرچوں میں شامل ہے جنھیں ہم کم و بیش پورا دیکھے بغیر نہیں چھوڑتے، بلکہ ہمیں کہنا چاہیے کہ اسے ہم ناقدانہ نہیں بلکہ طالب علمانہ اور شاگردانہ حیثیت سے پڑھتے ہیں کیونکہ اس کے مضامین عموماً قیمتی علمی مواد پر مشتمل ہوتے ہیں، جن سے ہماری حقیر سی متاعِ علم میں مفید اضافہ ہوتا ہے۔ آپ کے خط کو پڑھ کر نہایت رنج ہوا، اندازِ بیان سے لے کر نفسِ مطلب تک تمام خط تعصب، غلط فکری اور جاہلی تصورات سے آلودہ ہے۔ کاش آپ ''تجلی'' کے فائل اٹھا کر دیکھتے کہ ہم دینی معاملات میں کس نقطۂ نظر کے حامل ہیں اور ہمارے نزدیک دین میں گروہ بندیاں اور اجارہ داریاں کس قدر افسوس ناک امور ہیں۔ ہزار ہزار صدمہ اور ملال ہے کہ ہمارے موجودہ مدرسے عموماً وہی فاسد و مجہول اور غالی و متعصب ذہن تیار کر رہے ہیں، جس کی خاصی جھلک آپ کے خط میں دیکھی جا رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو غلط قسم کی اکابر پرستی، مقامیت و وطنیت پر مبنی گروہ بندی، غلو فی العقیدت اور ''ہم چو ما دیگرے نیست'' کے خبط سے محفوظ رکھے!

ہم مولانا محمد اسماعیل سے متفق ہیں!

جہاں تک نفسِ موضوع یعنی اس سوال کا تعلق ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو وصال و رحلت کے بعد کس طرح کی ''زندگی'' حاصل ہے، اتفاق سے ہم پہلے ہی بعض علمائے دیوبند

کے مسلک سے متفق نہیں ہیں، بلکہ ہمارا مسلک بعینہٖ وہی ہے جس کا اثبات ''رحیق'' کے فاضل مضمون نگار مولانا محمد اسماعیل صاحب خطیب نے کیا ہے۔ تجلی میں کئی بار اس مسئلہ پر ہم اجمالاً کچھ نہ کچھ لکھ چکے ہیں، تمام حوالے تو مستحضر نہیں ہیں، صرف ایک حوالہ پیشِ نظر ہے، یہی ہمارے خیال وعقیدے کے اظہار کے لیے کافی ہے۔

''تجلی'' مئی ۵۶ء میں ''تجلی کی ڈاک'' کے تحت ''حیات النبی'' ہی کے زیرِ عنوان ہم نے ایک صفحے کا جواب دیا تھا، مناسب ہو آپ اسے پڑھ لیں۔ اس کی آخری سطور یہ تھیں:

''ہمارا کہنا یہ ہے کہ جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے مجمل رکھنا ہی پسند فرمایا، ان کے بارے میں تفصیلات کی طلب اور چھان بین مناسب نہیں ہے، مجمل عقیدہ ہی کافی ہے۔ عقل و ادراک کے پاس یہ صلاحیت کہاں ہے کہ وہ مرنے کے بعد کے احوال و واقعات کو مادی احوال و واقعات کی طرح سمجھ سکے۔ وصال کے بعد حضور ﷺ کے جسم و روح میں کیا اور کیسا تعلق ہے؟ آپ کن معنوں میں زندہ ہیں؟ آپ کے سامنے کیا چیزیں پیش ہوتی ہیں؟ کیا نہیں؟ اس طرح کے سوالات میں پڑنے کے عوض احکاماتِ دین کی تعمیل و نفاذ ہی مسلمانوں کے لیے بالکل کافی ہے، جن لوگوں پر عبادات و نکوکاری کے نتیجے میں اللہ کے بعض چھپے ہوئے اسرار کھول دیے گئے ہوں اور ''حیات النبی'' کے باب میں ان پر کچھ منکشف ہوا ہو، وہ ان کے اپنے لیے ہے، عوام کے لیے نہیں ہے، عوام اسے نہیں سمجھ سکتے بلکہ مغالطوں اور وسوسوں میں گرفتار ہو سکتے ہیں۔ جو لوگ حضور ﷺ کے وصال کو ''موت'' سے جدا کوئی چیز ثابت کرتے ہوئے آپ کی حیات مستقلہ کا کوئی متعین و مشخص اور معلوم و مشرح تصور عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں، ہمارے خیال میں وہ مفید کام نہیں کرتے، بلکہ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں قرآن کے بار بار بیان کیے

ہوئے تصورِ بشریت کو مافوق البشر تصورات و اوہام سے آلودہ کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں۔'' (تجلی۔مئی ۵۶ء، ص:۳۳)

مولانا قاسم رحمہ اللہ معصوم نہیں تھے!

مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ سے عقیدت و محبت کا جہاں تک سوال ہے، تو سچ یہ ہے کہ ہم انھیں اپنے وقت کا بہترین عالم، ذہین و فہیم، مفکر اور صاحبِ زہد و ورع، دانشور سمجھتے تھے، لیکن یہ عقیدت اس لغویت تک کبھی نہیں پہنچی کہ ہم ان کو معصوم مان کر ان کی ہر فکر و رائے کی اندھا دھند تائید کرتے چلے جائیں، چنانچہ ان کی مختلف تحریروں میں اس طرح کی باتیں دیکھنے کے بعد بھی کہ رسول اللہ ﷺ کی رحلت ''موت'' کے معلوم عام مفہوم و مصداق سے جداگانہ شے ہے، اور اس کی مثال اس ہانڈی کی سی ہے جو کسی چراغ پر ڈھک دی جائے، ہم کسی طرح اپنے آپ کو اس باریک خیال کی تائید و تصدیق پر مائل نہ کر سکے، بلکہ ہمارا عقیدہ وہی رہا کہ قرآنی تصریحات کے مطابق رسول اللہ ﷺ کی رحلت بھی من حیث البشر ویسی ہی رحلت ہے، جیسی کسی دوسرے انسان کی ہوتی ہے، اور ''موت'' کا لفظ اس پر ٹھیک اسی طرح صادق آتا ہے، جس طرح کسی اور انسان کی رحلت پر، اس کے لیے قرآن، حدیث اور خلیفۂ اول کی تقریر میں واضح شہادت موجود ہے۔ رہا بعدِ مرگ ان کا زندہ رہنا اور زمین پر ان کے جسم کی حرمت تو اگرچہ اس کا انکار ایک مسلمان کی حیثیت میں ممکن ہی نہیں ہے، لیکن جو لوگ اس زندگی بعدِ مرگ کو ٹھیک دنیاوی زندگی جیسا ثابت کرنا چاہتے ہیں اور مرگِ رسول ﷺ کو ایک اٹل حقیقت ماننے سے فرار کی راہ اختیار کرتے ہوئے اس طرح کی باتیں کرتے ہیں، گویا یہ ''موت'' محض ایک فریبِ نظر یا مذاق تھا، وہ اچھا نہیں کرتے اور ان کا ذہن و قلب اس غلط ترین خیال سے مسموم ہے کہ ''موت'' ایک اتنے عظیم پیغمبر کے لیے توہین و تحقیر کا باعث معلوم ہوتی ہے۔

خیر مولانا قاسم رحمہ اللہ کا اندازِ تحریر تو کچھ ایسا ادق اور غامض تھا کہ ہم کوتاہ فہموں کے

لیے اس حسنِ ظن کی بھی گنجائش باقی رہ جاتی تھی کہ جو کچھ انھوں نے تحریر فرمایا ہے، شاید اس کا مطلب وہ نہ ہو جو ہم نے سمجھا ہے اور وہ حیات النبی کے باب میں فی الحقیقت وہی مسلک رکھتے ہوں جسے ہم درست سمجھ رہے ہیں۔

کل کا دیوبند اور آج کا دیوبند:

پھر وہ بھی زمانہ تھا، شرکت و بدعت کے خلاف خود مولانا قاسم اور دیگر ہم عصر علمائے دیوبند آئے دن سرگرمیوں کا مظاہرہ فرماتے رہتے تھے اور ''حیات النبی'' کے متعلق ایک خاص مسلک رکھنے سے قبوری حضرات کو جو شہ ملنی ممکن تھی، ان کا سد باب اور ازالہ ان کی دیگر واضح و مصرح اور مؤکد و مدلل تحریروں اور تقریروں سے پوری طرح ہو رہا تھا لیکن آج جو احوال ہیں وہ بالکل مختلف ہیں۔ آج وہ زبانیں گنگ، وہ انگلیاں مفلوج، اور وہ جذبات سرد ہو چکے ہیں جو مولانا اسماعیل شہید رحمہ اللہ کی طرح اکرام مسلم کے ساتھ اہانت بدعتی اور تردید شرک و بدعت کو بھی منجملہ فرائض قرار دیتے تھے، وہ اخلاف حکمت و رواداری کی ''ملیّن پالیسی'' اختیار فرما چکے ہیں، جن کے اسلاف شرک و بدعت کے باب میں رواداری، تلیّن، درگزر اور صرفِ نظر کو بزدلی، بے حسی، بے عقلی اور دوغلا پن گمان فرماتے تھے۔

اسی لیے آج کہیں اور نہیں دیوبند میں، اس دیوبند میں جہاں طبلہ و ہارمونیم والی قوالی، صلوۃ علی القمر ، جمعراتی جشنِ قبوری، چادر بازی اور دیگر قبوری بدعات کا سایہ تک نہیں پایا جاتا تھا، یہ سب کچھ موجود ہے، نہ صرف موجود بلکہ روز افزوں ترقی پر ہے۔ کیسے نہ ہو؟ ہمارے واعظان شیریں بیان کا یہ حال ہے کہ جب وہ کسی ایسے مجمع میں وعظ فرماتے ہیں، جہاں اکثریت مبتدعین و مجہولین کی ہو تو ذو معنی اور آرٹسٹک گل افشانیوں کے وہ اعلیٰ نمونے پیش کرتے ہیں کہ توحید پرست بھی واہ واہ کر اٹھیں اور مقبروں کی خاک چاٹنے والوں کا دل بھی گز بھر کا ہو جائے، دیوبندی کہیں کہ کوئل ''حقا تو'' بولی۔ بدعتی کہیں کہ نہیں وہ تو ''عبدالقادر'' بولی۔

حد ہوگئی، اسی عید الفطر کے وعظ میں دیوبند کی عید گاہ کے لاؤڈ سپیکر سے قبل نمازِ عید

قبروں پر جانے کی مسنونیت نشر ہوئی اور ایک خاص حالت، خاص فضا اور خاص معاشرے سے متعلق حدیث کو ٹھیک اس واعظانہ بے قیدی و بے پناہی کے ساتھ استعمال کیا گیا، جس کے نقصان و اضرار پر ابن تیمیہ رحمہ اللہ، ابن قیم اور مجدد الف ثانی جیسے حضرات سر پیٹتے گئے ہیں، اور جس کی سطحیت پر سید اسماعیل شہید جیسے اعاظمِ رجال پناہ مانگ چکے ہیں۔

قبوری ذہن کو ہتھیار:

ہندو پاک میں قبر پرستی اور پرستشِ اولیاء جس قدر زوروں پر ہے، آنکھ والوں سے مخفی نہیں۔ ایسے حالات اور ماحول میں جو اہلِ علم ''حیاتِ النبی'' کا مسئلہ لے کر بیٹھتے ہیں اور حیاتِ پیغمبر کو بالکل حیات دنیاوی بنا کر اپنی فدائیتِ رسول اور حبِ پیغمبر اور تبحر علمی کا مظاہرہ فرمانا چاہتے ہیں، وہ صرف وقت کا ضیاع ہی نہیں کرتے، بلکہ اسے ایک نہایت افسوسناک نتائج پیدا کرنے والے کام میں صرف کرتے ہیں اور قبوری ذہن کو توحید کے خلاف ہتھیار فراہم فرماتے ہیں، اسی لیے آج اس مسئلہ کی حیثیت محض علمی نہیں رہی کہ اس میں ہر نقطۂ نظر کو باعتبار اجتہاد حق و ثواب مان لیا جائے، بلکہ اس کی نوعیت ایک مستقل فتنے کی ہوگئی ہے، جس سے دامن بچانا ہر دانشمند کا فرض ہے، اسی وجہ سے ''رحیق'' کے فاضل مضمون نگار نے زحمتِ تنقید فرمائی ہے اور اس وجہ کا مختصراً اظہار بھی آخر میں کر دیا ہے۔

نفسِ مسئلہ سے ہٹ کر جہاں تک طرزِ تحریر اور معیارِ تنقید کا تعلق ہے تو اگر نفسِ مسئلہ پر ہم فاضل مضمون نگار سے متفق نہ ہوتے تب بھی برملا یہی کہتے کہ سنجیدہ و متین اور ٹھوس علمی اختلاف کا جو بہتر سے بہتر معیار ہوسکتا ہے، انھوں نے اس کا حق ادا کر دیا ہے، لہجے سے لے کر الفاظ تک اور دلائل سے لے کر آداب تک انھوں نے پوری شائستگی، بردباری اور نجابت کا ثبوت دیا ہے۔ یہ تو ہوسکتا ہے کہ آپ یا کوئی اور ان کے دلائل سے متفق نہ ہو یا دلائل کو سمجھے بوجھے بغیر صرف عقیدتاً اسی خیال پر جما رہے جو اس کے محبوب بزرگوں کا ہے، لیکن یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ان کا اہلحدیث ہونا آپ کی آنکھوں پر تعصب کی

پٹی باندھ دے اور اپنے بزرگوں کے ایک مسلک کی علمی تنقید آپ کو جامے سے باہر کر دے۔

یہ کیسی بلید الذہنی ہے کہ ایک طرف تو جماعت اسلامی کی تائید کا ذکر نہایت تحقیر سے کرتے ہیں، دوسرے طرف بعض اکابر واسلاف کے ساتھ ''لائق صد احترام'' کا دم چھلا لگا کر ہمیں ان کی حمایت پر اس لیے ابھارتے ہیں کہ وہ ''ہمارے'' ہیں۔ اس طرح کی لغویتیں قوم و وطن کے محور پر گھومنے والی سیاست میں تو چلتی ہیں، لیکن دینی و علمی مسائل میں اپنا اور پرایا، لائق صد احترام اور لائق صد اہانت کوئی چیز نہیں ہوتی، مولانا قاسم رحمہ اللہ یا کسی اور دیوبندی بزرگ سے اگر ہمارے نسلی اور وطنی کچھ رشتے ہیں تو دینی و علمی مسائل میں ان رشتوں کی دہائی دینا پرلے درجے کی تنگ نظری ہے، اور مولانا مودودی سے ہمارا نسلی و وطنی کوئی بھی رشتہ اگر نہیں ہے تو اس عدم تعلق کو دینی و علمی مسائل میں ملحوظ رکھنے کا سبق دینے والا ہمارے نزدیک انتہائی پستیٔ فکر و نظر کا شکار ہے، پھر اسی سانس میں آپ اہل حدیث پر بھی علی الاطلاق ایک بھونڈہ فقرہ کس جاتے ہیں۔ یہ کیا گراوٹ ہے؟ ہم بے شک حنفی ہیں اور یہاں تک غالی کہ اگر کسی فقہی مسلک کے بارے میں ہمیں تحقیق ہو جائے کہ وہ واقعی امام ابوحنیفہ کا ہے اور بعد کے کسی حنفی نے اس میں اپنے اجتہاد و قیاس کو داخل نہیں کیا ہے تو چاہے یہ ہمارے علم و عقل کے بظاہر خلاف ہی ہو، مگر ہم اس سے اختلاف کی ہمت نہیں کریں گے، کیونکہ ہمارے پاس وہ کافی علم نہیں ہے جو اتنے بڑے عالم و دانا سے اختلاف کرنے کا حق عطا کرتا ہے۔

اہلحدیث پر توہین رسول کا الزام:

''توہین رسول'' کی ایک ہی رہی، اہلحدیث اور توہین رسول؟ دن اور تاریکی؟ آسمان اور پستی؟ ہمیں پہلے ہی اندیشہ تھا کہ دیوبندی علمائے خلف کی اہل بدعت سے نیم برہنہ سانٹھ گانٹھ اور مفاہمت آخر کار دیوبندی مکتبہ فکر میں بھی مبتدعانہ غلو فی العقائد اور متوہمانہ نکتہ سنجی کا زہر پھیلا کے رہے گی۔ وہی ہوا، اہل بدعت تو دیوبندیوں پر توہین رسول اور تحقیرِ

اولیاء کے الزامات عائد کرتے تھے، اب دیوبندی مسلک کے لوگ اہلحدیث اور مولانا مودودی وغیرہ پر یہی ہوائی تیر چلا رہے ہیں۔ بندۂ رب! رحیق والے مضمون میں تو توہینِ رسول کا شائبہ تک نہیں، جو خود بینی چیونٹی کو ہاتھی بنا کر دکھاتی ہو وہ بھی اس مضمون میں توہین رسول کا کوئی حبہ نہیں دکھا سکتی، یہ الگ بات ہے کہ جس طرح قبوری حضرات نے اہل قبور کے لیے رنگ برنگے عقائد گھڑ لیے ہیں، طرح طرح کی دور از کار اور بے اصل صفاتِ اولیاء مرحومین کے لیے تصنیف فرما لی ہیں اور ان خود ساختہ عقائد و صفات کی تردید کو وہ توہینِ اولیاء قرار دیتے ہیں، اسی طرح آپ نے بھی رسول اللہ ﷺ کے باب میں کچھ طبع زاد تصورات کو حقائق مان لیا ہو اور ان سے بدلائل اختلاف کرنے والوں کو مرتکبِ توہین قرار دینے لگیں!!

مولانا محمد اسماعیل کا درست تجزیہ:

سچ لکھا ہے رحیق کے مضمون نگار جناب مولانا محمد اسماعیل صاحب نے ''بعض دیوبندی علماء بھی بریلوی علم کلام کے (۱/۳) حصے سے موقع بموقع کام لیتے رہے ہیں۔'' بلکہ ہم تو یہاں تک شہادت دیں گے یہ علمِ کلام گاہے گاہے عملی جامہ بھی پہن لیتا ہے، مثلاً یہاں ایسے بھی ''علمائے کرام'' موجود ہیں، جو ''شاہ ولایت'' صاحب کے مزار پر جاتے ہیں اور واپس آ کر دوست احباب سے یہاں تک فرماتے ہیں کہ آج مجھے شاہ ولایت صاحب نے ڈانٹا کہ اتنے دنوں سے کہاں تھا، اور آج سینے سے لگا لیا، اور آج فلاں مشورہ دیا۔

یہاں ایسے بھی ''عاشقانِ اولیاء'' علماء ہی کے دائرے میں موجود ہیں کہ اگر آپ ان سے کہیں گے کہ مولانا! یہ جو آپ نے درمیان کی دیوار ڈھا کر دو کوٹھڑیوں کا ایک کمرہ بنا دیا تو بہت ہی اچھا کیا تو وہ جواب دیں گے کہ جی ہاں! حضرت مولانا رحمہ اللہ کی برکت ہے کہ جو کام بھی کرتا ہوں، ما شاء اللہ ان کی توجہ سے پسندیدہ و مرغوب ہوتا ہے۔ حالانکہ کسی اور وقت میں جب موڈ ذرا بدلا ہوا ہو تو آپ انھیں کی زبانی یہ بھی سنیں گے کہ مولانا

صاحب! بڑی ہی پریشانی ہے، تنخواہ میں گزارا نہیں ہوتا، فلاں کام یوں کیا تھا، یوں بگڑ گیا، فلاں ترکیب یوں سوجھی تھی اور اوندھی ہوگئی۔ اب اگر آپ یاد دلائیں کہ مولانا وہ برکت و توجہ کہاں گئی جس کا آپ نے تذکرہ فرمایا تھا تو وہ سوختہ و بریاں جواب ملے گا کہ قادیانی علمِ کلام بھی پانی بھرتا رہ جائے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ بدعت کا کوئی وطن نہیں، نہ وہ کوئی لمیٹڈ یا رجسٹرڈ کاروبار ہے۔ ضروری نہیں کہ ایک دیوبندی عالم جو کچھ کہے اور کرے، اس کا بدعت ہونا ناممکن قرار دیا جائے، اور اہلحدیث حضرات اگر علمائے دیوبند سے کسی مسئلہ میں اختلاف رکھتے ہوں تو لازماً علمائے دیوبند ہی حق پر ہوں۔ آخرت کا اگر خیال ہے تو گروہی و وطنی عصبیتوں کو بالائے طاق رکھ کر اسلام اور بندگانِ اسلام کی صلاح و فلاح کے لیے وسعتِ نظر اور حلم و برداشت کی راہ پر آیئے، ورنہ قبرِ اقبال سے وہی آواز آئے گی۔ ع

تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

(تجلی دیوبند، ص: ۲۴ تا ۲۶، بابت جولائی و اگست ۱۹۵۸ء)

4

زیارتِ قبور

زیارتِ قبور

قبر کے متعلق جاہلی اور اسلامی تصورات:

''قبور'' گہری زمین کو کہتے ہیں۔ چونکہ دفنِ میت کے لیے گڑھا کھودا جاتا ہے، اس لیے اسے بھی قبر کہتے ہیں۔ قرآن عزیز میں قبر کا ذکر مختلف مقاصد کے لیے آیا ہے:

1. ﴿ ثُمَّ اَمَاتَهٗ فَاَقْبَرَهٗ﴾ [عبس: ٢١]

''انسان کو اللہ تعالیٰ نے موت دی اور قبر بنانے کی تعلیم دی۔''

یہاں تحدث بالنعمۃ مقصود ہے، انسان کی لاش ذلت سے بچ گئی۔ کہیں دوسرے واقعہ میں ضمناً ذکر آ گیا:

2. ﴿وَ لَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ﴾ [التوبة: ٨٤]

''منافق کی قبر پر بھی آپ مت جائیں۔''

3. ﴿حَتّٰى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾ [التكاثر: ٢]

4. ﴿يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ﴾ [الحج: ٧]

5. ﴿ وَاِذَا الْقُبُوْرُ بُعْثِرَتْ﴾ [الانفطار: ٤]

ان مقامات میں قبر کا ذکر تذکرتاً حادثہ کے طور پر آیا ہے، اس میں نہ اعزاز ہے نہ استخفاف۔ ابتداءِ آفرینش میں سب سے پہلا ناحق قتل ہابیل کا ہوا۔[1] قاتل حیران تھا کہ لاش کس طرح ٹھکانے لگائے؟ ایک کوے کی راہنمائی سے علم ہوا کہ لاشیں اس طرح سنبھالی جاتی

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٥٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٧٧)

ہیں۔ اس واقعہ سے انسان کی عجلت پسندی اور کم علمی کا پتا چلتا ہے۔ ہابیل ایک نیک آدمی تھا، نہ اس کا قبہ بنانے کا حکم فرمایا، نہ کسی دوسرے اعزاز کا اس کے ساتھ۔ وہ مظلوم بھی تھا۔

اصحابِ کہف:

اس کے قریب قریب اصحابِ کہف کا واقعہ ہے۔ یہ نوجوان اللہ کی راہ میں ہجرت کے لیے نکلے، ظالم حکومت سے بچ بچا کر ایک غار میں پناہ لی، ان پر غنودگی طاری ہوگئی۔

﴿ تَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَّ هُمْ رُقُوْدٌ﴾ [الكهف: ١٨]

وہ سو گئے۔ غار خطرناک تھا، لوگوں نے نشان کے لیے وہاں مسجد بنا دی۔ اہل بدعت نے اسے کھینچ تان کر قبروں پر مسجد بنانے کے لیے جواز کی دلیل قرار دیا ہے، لیکن یہ استدلال قطعاً بے محل ہے۔ جب نصِ قرآن کے مطابق اصحابِ کہف پر متعارف موت طاری ہی نہیں ہوئی، زندہ آدمی سو رہے ہیں، قبر ہے نہ موت، اس لیے اسے اعزازی قبر سے تعبیر کرنا قطعاً غلط اور بے معنی ہے۔

سابق انبیاء علیہم السلام:

قرآن حکیم میں انبیاء کے قصص کا تذکرہ ضروری تفصیل سے فرمایا گیا، ان میں سے اکثر کا انتقال زمین پر ہوا، اور یہیں دفن ہوئے۔

﴿ وَ مَا جَعَلْنٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَاْكُلُوْنَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوْا خٰلِدِيْنَ﴾
[الأنبياء: ٨]

وہ کھانا بھی کھاتے اور ہمیشہ زندہ بھی نہیں رہے، دنیا کا قانون یہی بنایا گیا۔

﴿ مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَ فِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى﴾
[طٰهٰ: ٥٥]

”اسی زمین میں ہم نے تمھیں زندگی عطا کی، اسی میں تم دفن ہوگے، اسی سے تمھارا حشر ہوگا۔“

ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہیں، اس کے باوجود کسی کی صحیح قبر کا علم نہیں، کبھی ان پر میلہ نہیں لگا، کسی نبی سے منقول نہیں کہ دوسرے نبی کی قبر پر زیارت کے لیے گیا ہو، یا اپنے امتیوں کو حکم دیا ہو کہ اس کی قبر سے یہ معاملہ کیا جائے، یا کسی دوسرے نبی کی قبر پر اس قسم کی نذر و نیاز کی جائے۔ انبیاء علیہم السلام کی تعلیم اس باب میں واضح ہے کہ کسی قبر کو وہ کوئی غیر معمولی اہمیت نہیں دیتے تھے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سابقہ شرائع میں بھی انبیاء علیہم السلام سے یہ رسم منقول نہیں۔

قبلِ اسلام کی رسوم:

صحیح دین میں تو قبور کو کوئی غیر معمولی مقام نہیں دیا گیا، مگر عوام اور مخالفین انبیاء نے اس معاملہ میں جو غلطیاں کیں، اس کی تفصیل احادیث سے معلوم ہوتی ہے، اور ان چور دروازوں کا پتہ چلتا ہے جو شیطان اور اس کے رفقاء نے ایجاد کیے۔ مشرکین کی یہ عادت رہی کہ زندگی میں انبیاء علیہم السلام اور اہلِ حق کی مخالفت کرتے رہے، جب یہ لوگ دنیا سے رخصت ہوگئے تو ان کے بُت بنانے شروع کر دیے، ان کی تصویریں بنائیں، ان کی قبروں کو کسبِ معاش کا ذریعہ بنا لیا۔

احادیث قیمہ سے قبور کے متعلق مندرجہ ذیل خرابیاں معلوم ہوتی ہیں، اگر اسے جاہلی زیارت سے تعبیر کیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

1. قبروں کا پختہ بنانا اور ان پر بلا ضرورت مال صرف کرنا۔
2. ان پر سجدہ کرنا اور ان سے حاجات طلب کرنا۔
3. قبروں کے پاس مساجد اور عبادت گاہیں تعمیر کرنا، مجاورت کے طریق سے دنیا کمانا۔
4. قبروں پر میلے لگانا، عرس کرنا اور ان پر اجتماعات منعقد کرنا اور اسے عید اور مسرت تصور کرنا۔

احادیث سے جہاں ان بیماریوں کا علم ہوتا ہے، وہاں ان سے کراہت اور نفرت کا

بھی پتا چلتا ہے، آنحضرت ﷺ کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ پرانی خرابیوں کو نظر میں رکھتے ہوئے پہلی قوموں پر ان کا جو اثر ہوا، اپنی امت کو اس سے بچانا چاہتے ہیں، جو ان رسوم اور عادات کی وجہ سے پہلی قوموں پر ہوا، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قبور کے ساتھ اس طرح وابستگی مشرکانہ عقائد کا موجب ہے۔

آنحضرت ﷺ کے ارشادات کا انداز ظاہر کرتا ہے کہ آپ ﷺ کو اہل کتاب پر کتنا رنج تھا۔ جن وجوہ کی بنا پر آپ ﷺ نے ان پر لعنت فرمائی، ان میں ایک سبب قبور کی زیارت کا مروجہ طریقہ بھی ہے۔

آنحضرت ﷺ کے ارشادات:

① "عن جابر قال: نهى رسول اللهﷺ أن يجصص القبر، وأن يبنى عليه، وأن يقعد عليه"، وروي: "أن يكتب عليها"[1] (أحمد، مسلم)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "آنحضرت ﷺ نے قبر پر چونہ لگانے، اس پر بنا کرنے، قبر پر بیٹھنے اور اس پر لکھنے سے منع فرمایا۔"

② "عن عائشة أن أمّ سلمة ذكرت لرسول اللهﷺ كنيسة بأرض الحبشة، وذكرت له ما رأت فيها من الصور، فقال رسول اللهﷺ: أولٰئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح أو الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك الصور، أولٰئك شرار الخلق عند الله"[2] (متفق عليه)

"ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت کے پاس حبشہ کے ایک معبد کا ذکر فرمایا، جس میں بڑی خوبصورت تصویریں تھیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ان لوگوں میں جب کوئی نیک آدمی فوت ہو جاتا، اس کی قبر پر مسجد بناتے اور اس میں اس کی

---

[1] مسند أحمد (٣/ ٢٩٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٠) سنن الترمذي، برقم (١٠٥٢)

[2] صحيح البخاري (١/ ٦٢) صحيح مسلم (١/ ٢٠١)

تصویریں بنا دیتے، یہ لوگ اللہ کی بدترین مخلوق ہیں۔"

بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تذکرہ آنحضرت ﷺ کی آخری علالت میں ہوا۔ ان احادیث سے ظاہر ہے کہ قبر کو پختہ نہیں بنانا چاہیے، اس کے قریب کوئی عبادت گاہ نہیں بنانی چاہیے، قبر پر کوئی عمارت قبر کے احترام کے لیے نہیں بنانی چاہیے۔

آنحضرت ﷺ کی نظر میں یہ فعل شرارت آمیز ہے، حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق ایسے لوگ «شرار الخلق» (تمام مخلوق سے بدتر) ہیں۔

④ عن عطاء بن يسار قال قال رسول اللهﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد، اشتد غضب الله على قومٍ اتخذوا قبور أنبياء هم مساجد»[1]

(رواه مالك مرسلا، ورواه البزار عن زيد عن عطاء عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً)

"آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اے اللہ! میری قبر کو وثن نہ بنانا۔ ان لوگوں پر خدا تعالیٰ ازبس ناراض ہے، جن لوگوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا۔"

(مالک رحمہ اللہ نے اسے مرسل روایت فرمایا اور بزار نے ابو سعید خدری سے مرفوعاً ذکر کیا ہے)

تواتر:

اس مضمون کی احادیث آنحضرت ﷺ سے بہ تواتر مروی ہیں۔ بعض احادیث میں آنحضرت ﷺ نے ایسے لوگوں پر لعنت فرمائی ہے:

"فقد تواترت النصوص عن النبيﷺ بالنهي عن ذلك، والتشديد فيه" (اقتضاء الصراط المستقيم، ص: ٥٦٩، مطبوعہ انصاری دہلی)

یہ حدیث صحیح بخاری، صحیح مسلم، ابوداود، ابو حاتم، ترمذی، نسائی، منتقی وغیرہ کتبِ حدیث میں حضرت ابوہریرہ، عبداللہ بن مسعود، حضرت عائشہ، عبداللہ بن عباس، جندب بن عبداللہ البجلی اور بعض دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔[2]

[1] موطأ الإمام مالك (١/ ١٧٢) نیز دیکھیں: الاستذكار (٦/ ٣٣٩)

[2] دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٢٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣١)

حدیث کا مطلب صاف ہے کہ قبر کی طرف رُخ کر کے سجدہ کرنا، قبر کو قبلہ کی طرح سامنے رکھنا شرعاً حرام ہے۔ جندب بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

«ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك»[1] (مسلم)

''تم سے پہلے لوگ انبیاء اور صلحاء کی قبروں کو سجدے کرتے تھے، تم قبروں کو ہرگز سجدہ گاہ نہ بنانا، میں تم کو اس سے منع کرتا ہوں۔''

اس حدیث میں انبیاء کے ساتھ صلحاء کا ذکر بھی آیا ہے اور سختی سے منع فرمایا کہ قبر کو سجدہ گاہ نہ بنایا جائے۔ ایسی قبور جن کی اس طرح پرستش کی جائے، آنحضرت ﷺ کی نظر میں ''وثن'' کے حکم میں ہیں۔

عن أبي مرثد الغنوي قال قال رسول اللهﷺ: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها»[2] (مسلم)

''قبروں پر مت بیٹھو اور نہ ان کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھو۔''

اگر قبر کا نشان مٹ جائے، زمین صاف ہو جائے تو نماز درست ہوگی، چنانچہ مسجد خیف، حرم مکہ اور مسجد نبوی ﷺ[3] کے متعلق مروی ہے کہ ان میں سے بعض میں مشرکین کی قبریں تھیں اور بعض میں انبیاء علیہم السلام کی، لیکن اب وہ سب ناپید ہیں، اس لیے شرک کا شائبہ نہیں، ان مساجد میں نماز جائز ہے۔

شریعت کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ عبادت گاہ قبروں سے بالکل الگ رہے، نہ مسجد میں قبر ہو نہ قبروں پر مسجد۔ قبر اور مسجد دونوں کے احترام کی نوعیت الگ الگ ہے، الخ دونوں کو جمع نہیں کرنا چاہیے۔

---

1. صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٢)
2. صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٢)
3. دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (٤١٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢٤)

قبروں کے پاس مسجد:

عام طور پر مشہور مزاروں اور استھانوں کے پاس لوگ مسجد بناتے ہیں، ان سے یہ ذہن پیدا ہوتا ہے کہ اس مسجد میں نماز افضل ہے، گویا قبر کی وجہ سے مسجد کو فضیلت حاصل ہوئی، خدا کے گھر کو فضیلت کسی دوسرے ذریعہ سے حاصل ہو، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ خالق کی طرف نسبت سے وہ فضیلت نہ حاصل ہوسکی جو مخلوق کی وجہ سے حاصل ہوئی۔ دراصل مسجد اپنے مقام کے لحاظ سے اتنی ہی بے نیاز ہے جس طرح خدا تعالیٰ مخلوق سے بے نیاز ہے، اس لیے آنحضرت ﷺ نے قبروں کے پاس مسجد کی تعمیر کو بھی ناپسند فرمایا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس کی تصریح فرمائی:

«إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا علىٰ قبره مسجداً»[1]

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

«نهى أن يجصص القبر، وأن يبنىٰ عليه»[2]

قبر پر مسجد بنانا، قبر پر بنا کرنا، یہ فعل ممنوع ہیں، ایسی مساجد میں نماز مکروہ ہے، بلکہ اگر خیال ہو کہ اس مسجد میں قبولیت زیادہ ہوتی ہے یا اس میں نماز دوسری مساجد سے افضل ہے، تو اس میں نماز نادرست ہوگی۔

قبروں پر عُرس اور میلے:

قبر سے شارع کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں ویرانی ہو، اس کے دیکھنے سے موت کا تصور آنکھوں میں پھر جائے، دنیا کی بے ثباتی اور ناپائیداری کا یقین ہو، دنیا کی زیب و زینت سے بے رغبتی پیدا ہو۔ یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ وہاں شہری انداز کی عمارتیں نہ ہوں، خوبصورتی اور شان و شوکت نہ ہو، سنگِ مرمر اور سنگِ رخام کی گلکاریاں نہ

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٢٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢٨)

[2] صحيح مسلم (٩٧٠)

ہوں۔ تاج محل جیسی عمارتیں دیکھنے سے تو یہ مقصد حاصل نہیں ہوسکتا، وہاں تو دنیا اور اہلِ دنیا کی ثروت اور اسراف ہی کا خیال ذہن پر غالب ہوگا۔

قبروں پر شور و شغب، میلے اور ہنگامے بھی اس مقصد کے منافی ہیں۔ اس لیے آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

عن أبي هريره قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: «لا تجعلوا بيوتكم قبوراً، ولا تجعلوا قبري عيدا، وصلوا علي فإن صلٰوتكم تبلغني حيث كنتم»[1] (أبوداود)

''آنحضرت ﷺ نے فرمایا: گھروں کو قبرستان نہ بناؤ (نوافل گھر میں پڑھو) میری قبر پر میلہ مت لگاؤ، تمھارا درود، تم کہیں بھی پڑھو، مجھے پہنچ جاتا ہے۔''

بُت پرستوں کی زیارت:

اہل کتاب آسمانی تعلیمات کے پابند تھے، ان میں قبر پرستی کا رواج کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے، اور توحید کا مسئلہ تمام شرائع میں مشترک ہے، قبر پرستی اور مشرکانہ زیارت آسمانی تعلیمات اور توحیدِ انبیاء کے منافی ہے، مگر سابقہ احادیث سے ظاہر ہے کہ اہل کتاب آسمانی تعلیم سے انحراف کر چکے تھے اور اوہام پرستی کی بدولت ان میں قبر پرستی، مشاہد پرستی، استھانوں پر عرس اور اجتماعات ان میں رواج پا چکے تھے۔

بُت پرست قوموں میں قبر پرستی کا رجحان اتنا زیادہ نہیں معلوم ہوتا، جس قدر ہونا چاہیے، اس کا سبب غالباً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ بتوں پر قناعت کی وجہ سے قبروں پر زیادہ اعتماد نہیں رکھتے تھے، جو لوگ کھڑے بزرگوں کے پوجنے کے عادی ہوں وہ لیٹے ہوئے بزرگوں کی پرستش کیوں کریں؟ جب کھلے کھلے اور ظاہر بزرگوں کی عبادت ممکن ہو تو قبروں میں غائب اور مستور خداؤں سے کیوں ربط پیدا کیا جائے؟

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٤٢)

اصل مرض:

بُت پرستی اور قبر پرستی میں اصل مرض یہ ہے کہ مشرک غائب خدا پر عقیدہ نہیں رکھتا، اسے یقین نہیں آتا کہ غیر مرئی اور نہ دیکھنے والا معبود اس کی ضرورتیں پوری کر سکے گا۔ وہ بڑے خلوص اور دل سوزی سے محسوس کرتا ہے کہ کائنات کا اتنا بڑا نظام نظروں سے غائب اور اکیلا خدا کیسے چلائے گا؟

﴿ اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [صٓ: ۵]

محمد (ﷺ) نے تمام الٰہ کو ایک بنا دیا، یہ بڑے تعجب کی بات ہے۔

﴿ مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ اِنْ هٰذَآ اِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ [صٓ:۷]

ہم نے تو یہ توحید کسی پہلے مذہب میں نہیں سنی، یہ تو قطعاً جھوٹ ہے۔ اسی لیے زندوں کا توسل، مردوں کا توسل، قبروں کی سیڑھیاں اور بتوں کے واسطے گھڑے گئے تاکہ نظر کے سامنے کوئی تو سہارا ہو، کچھ تو نظر آئے، مستقل نہ سہی غیر مستقل ہی سہی۔ اس قسم کے عطائی الٰہ کچھ زیادہ ہو جائیں تو بلا سے!! خدا کی حکومت سیکرٹریٹ سے کیوں بے نیاز ہو؟

ساری یہ مصیبت علم بالغیب سے پیدا ہوئی، انبیاء غائب خدا کی دعوت دیتے ہیں، اربابِ توسل کی تسکین ظاہری شفا اور عطائی بزرگوں کے سوا ہوتی نظر نہیں آتی، اس لیے یہ تشنگی کبھی قبروں سے پوری کی جاتی ہے، کبھی بتوں سے۔

بُت پرستوں نے ان کھڑے کھلے مرئی بتوں سے ایک تسکین حاصل کی، اس لیے ان کو قبروں کی کچھ زیادہ ضرورت محسوس نہ ہوئی، مگر شرک کی ذہنیت میں ایک مساوات پائی جاتی ہے، اس لیے قبر پرستی کے تھوڑے بہت آثار ان میں بھی پائے جاتے ہیں۔

سورۂ نجم کی تفسیر میں ابن جریر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما مجاہد اور ابو صالح ''لات'' کی ''تا'' کو مشدد پڑھتے تھے اور فرماتے:

"كان رجل يلتّ السويق للحاج، فلما مات عكفوا علىٰ قبره فعبدوه"[1]
(ابن جرير: پ، ۲۷، ص: ۳۵)

"یہ بزرگ حاجیوں کو ستو بھگو کر پلایا کرتے تھے، جب ان کا انتقال ہوا تو ان کی قبر پر لوگوں نے اعتکاف کیا اور اس کی پرستش کی۔"

حافظ ابن کثیر نے یہی قول ربیع بن انس سے نقل فرمایا ہے۔ (ابن کثیر: ۴/ ۲۵۳)

علامہ بدر الاسلام عینی نے شرح صحیح بخاری (۹/ ۱۷۸) میں، تفسیر مظہری (۹/ ۱۱۶) اور صاحب روح المعانی نے بروایت ابن المنذر، ابن جریج سے نقل فرمایا ہے:

"إنه كان رجل من ثقيف يلتّ السويق بالزيت، فلما توفي جعلوا قبره وثنا" (روح المعاني، ص: ٥٥ الأصنام كلبى)

"اور جب یہ پیر ستو شاہ فوت ہوگئے تو عمرو بن یحییٰ نے کہا کہ یہ ولی پتھر میں سما گئے ہیں، مرے نہیں، لوگوں نے پتھر کی عبادت شروع کر دی اور اس پر ایک مکان بنا دیا۔"

ان آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب میں بھی بُت پرست تھوڑا بہت قبر پرستی کا شوق فرما لیا کرتے تھے، اسلام نے ایمان بالغیب کی برکت سے ان ساری پرستشوں کا قلع قمع فرما دیا، اور خدا تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کو اس طرح ذہن نشین فرمایا کہ اہلِ ایمان کو نہ کسی بُت کی ضرورت محسوس ہوئی، نہ قبر کی۔ وہ اپنے اعمال یا اپنی بے بضاعتی کا واسطہ لے کر براہِ راست بارگاہِ الٰہی میں پیش ہوئے اور کامیاب ہوئے۔

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]

"جب میرے بندے میری بابت دریافت کریں تو کہہ دو میں قریب ہوں، جب کوئی مجھے بلائے میں سنتا ہوں۔"

﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [المؤمن: ٤٠] "مجھ سے مانگو، میں تمھیں دوں گا۔"

---

[1] تفسير ابن جرير (١١/ ٥١٩)

مومن اس غائب خدا پر ایمان لانے کے بعد ان تمام بناوٹی وسیلوں سے بے نیاز ہوگئے، جن میں ظاہر بین بت پرست اور قبر پرست مبتلا ہو چکے تھے۔

پختہ قبر:

آج کی طرح قدیم قبر پرستی میں بھی عقیدت مندی کے ساتھ دکانداری کو بھی دخل تھا، نیک اور صالح حضرات کی جگہ استخواں فروشوں نے لے لی اور چند ہفتوں یا مہینوں میں ایک خانقاہ نے اچھی خاصی دکان کی صورت اختیار کر لی اور بیو پاریوں نے از بس فائدہ بخش بزنس شروع کر لیا۔

شارع حکیم نے پختہ قبروں کو ممنوع قرار دے دیا، جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں گزر چکا، بلکہ اگر قبر پر تعمیر ہو چکی ہو تو اسے گرانے کا حکم فرمایا۔

صحیح مسلم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم فرمایا:

«أن لا تدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبرا مشرفا إلا سويته»[1]

''تمام بُت مٹا دو، اور تمام اونچی قبریں برابر کر دو۔''

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی حکومت میں اس عہد کو قائم رکھا اور ابو الہیاج اسدی کو اس پر مقرر فرمایا۔

قبور کے متعلق اس بے اعتدالی کا یہ اثر ہے کہ بعض مقامات پر بدکردار عورتوں تک کی قبریں معبد بنی ہوئی ہیں، ان پر چراغ جلائے جاتے ہیں۔ مجاور وہیں سے روٹی کما لیتے ہیں۔ أعاذنا الله من ذلك.

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''وأحب أن لا يبنى ولا يجصّص، فإن ذلك للزينة والخيلاء، وليس الموت موضع واحد منهما، ولم أر قبور المهاجرين

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٩٦٩)

والأنصار مجصصة (قال الراوي) عن طاؤس أن رسول الله ﷺ:
«نهٰى أن تبنى القبور أو تجصّص» (قال الشافعي) وقد رأيت
من الولاة من يهدم بمكة ما تبنٰى فيها فلم أر الفقهاء يعيبون"
(الأم للشافعي: ١/ ٣٤٦)

"مجھے پسند ہے کہ قبر پر نہ بنا کی جائے، نہ چونا لگایا جائے۔ عمارت، زینت، یہ تکبر کا نشان ہے اور موت کے لیے ان میں سے کوئی بھی مناسب نہیں۔ اور انصار اور مہاجرین کی قبروں کو میں نے پختہ نہیں دیکھا۔ طاؤس فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ نے قبر پر بنا اور تجصیص سے منع کیا۔ شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے امراء کو دیکھا وہ قبروں پر بنا کو گراتے تھے اور اہلِ علم اسے معیوب نہیں سمجھتے تھے۔"

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"أكره تجصيص القبور والبناء عليها، وهذه الحجارة التي يبنٰى عليها"[1]

"میں قبر کو گچ کرنا ناپسند کرتا ہوں اور اس پر عمارت بنانا اور پتھر وغیرہ لگانا بھی۔"

چند آثار مزید اس معنی میں ذکر فرمائے:

"قال سحنون: فهذه آثار في تسويتها فكيف بمن يريد أن يبنٰى عليها؟"[2]

"سحنون فرماتے ہیں: ان آثار کا مطلب یہ ہے کہ قبر اس کے برابر ہونی چاہیے، جو اس پر عمارت بنانا چاہے اس کا کیا حال ہوگا؟"

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

[1] المدونة الكبرىٰ (ص: ١٨٩)

[2] مصدر سابق

"وأما البناء عليه فلم أر من اختار جوازه" (الشامي: ١/ ٩٣٧)

"میری نظر میں کوئی ایسا آدمی نہیں جس نے قبر پر عمارت کو جائز کہا ہو۔"

اس کے بعد حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں:

"وعن أبي حنيفة: يكره أن يبنى عليه بناء من بيت أو قبة ونحو ذلك، لما روى جابر رضی اللہ عنہ: نهى رسول الله ﷺ" (الشامي: ١/ ٩٣٧)

"امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا: قبر پر قبہ یا مکان بنانا منع ہے، جیسے صحیح مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔"

علامہ کاسانی "البدائع والصنائع" میں فرماتے ہیں:

"وكره أبو حنيفة البناء على القبور، وأن يعلم بعلامة، وكره أبو يوسف الكتابة" (١/ ٣٢٠)

"امام صاحب رحمہ اللہ نے قبر کی بنا کو منع فرمایا اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے کتابت کو۔"

مسنون زیارت:

جاہلی زیارت اور اس کے متعلق آنحضرت ﷺ کے ارشادات آپ ملاحظہ فرما چکے، اب مسنون زیارت اور اس کے مقاصد پر غور فرمایئے۔

عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة»[1] (ابن ماجه، مسلم، أبو داود، ابن حبان، حاكم، ترمذي)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "میں نے تمھیں قبروں کی زیارت سے روکا تھا، اب ان کی زیارت کرو، اس سے دنیا کی رغبت کم ہوتی ہے اور آخرت یاد آتی ہے۔"

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٧١٨) اس میں مذکورہ بالا حدیث کا پہلا جملہ "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها" مروی ہے۔ بقیہ الفاظ دوسری کتبِ احادیث سے ماخوذ ہیں لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔ دیکھیں: ضعیف الترغیب والترھیب (٢/ ٢١٥)

علامہ کاسانی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"لأن ذلك من باب الزينة، ولا حاجة بالميت إليها، ولأنه تضييع المال بلا فائدة فكان مكروها" (البدائع والصنائع: ۱/ ۳۲۰)

"قبر پر عمارت اور چونہ وغیرہ لگانا زینت ہے اور میت کو اس کی ضرورت نہیں، اس سے بے فائدہ مال برباد ہوتا ہے، اس لیے یہ مکروہ ہے۔"

شامی کی عبارت میں یہ صراحتاً موجود ہے۔

اس لیے قبرستان میں کوئی ایسی چیز بنانا جس سے دنیا کی زیب و زینت ظاہر ہو، باتفاقِ ائمہ ناجائز ہے۔ قبرستان ویران ہونا چاہیے۔ جن قبور پر عمارات بنائی گئی ہیں، فقہاء کے نزدیک ان سے زیارت کا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ مسنون زیارت کے لیے ضروری ہے کہ اس سے زہد نمایاں ہو اور آخرت یاد آئے۔ علماء اور اہل اللہ کی قبروں پر جو قبے اور عمارتیں بنائی گئی ہیں، شریعت کی رُو سے یہ قطعاً پسندیدہ کام نہیں ہے، بلکہ باتفاقِ ائمہ نادرست ہے۔

مسنون دعا:

جب قبر کی زیارت کرے تو قبر پر سلام کہے اور جنازہ کی طرح میت کے لیے دعا کرے:

"السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله للاحقون"[1]

اس کے سوا اور ادعیہ کے جملے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں، جو اہل سنت سے مخفی نہیں۔

قبر پرستی کب شروع ہوئی؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے قبر پرستی کا زیادہ رواج یہود اور نصاریٰ میں تھا، مشرکین میں بھی شرک کی یہ قسم موجود تھی لیکن کم، اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (۹۷۵)

"آنحضرت ﷺ کے ارشاد گرامی:

«لتتبعن سنن من کان قبلکم حذو النعل بالنعل» (الحدیث)

تم پہلے لوگوں کے قدم بقدم چلو گے، جس طرح جوتے کے تلے باہم برابر ہوتے ہیں۔"

کے مطابق قبر پرستی کا رجحان تیسری صدی میں شروع ہوا۔ امام شافعی رحمہ اللہ ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے انصار اور مہاجرین کی قبروں کو دیکھا، ان پر کوئی عمارت نہیں تھی، وہ بالکل سادہ تھیں۔ امام رحمہ اللہ کا انتقال ۲۰۴ھ میں ہوا۔ اس وقت جنت المعلیٰ اور جنت البقیع کے مشاہد سادہ تھے، اہل علم کی کثرت تھی اور اس جہالت کا رواج ممکن ہی نہ تھا۔

اسلام کی فتوحات جب دور تک پہنچیں، فارس اور روم کے علاقے فتح ہوئے، اسلامی تعلیمات نے مفتوحہ علاقوں کو متاثر کیا، مفتوحہ اقوام کی عادات اور رسوم نے بھی مسلمانوں کو متاثر کیا، اسلام میں تصوف، دنیا سے بے رغبتی، اللہ تعالیٰ پر توکل اس کے قانونِ اسباب کی پابندی کا نام تھا۔ مسلمان پوری کوشش اور محنت کے بعد اللہ تعالیٰ پر توکل فرماتے، وہاں نہ خانقاہی نظام تھا اور نہ عقیدت مندی کا غلو۔

یہود، نصاریٰ، مصری اقوام اور ہندوستان کے اثرات جب اسلامی تعلیمات سے آمیز ہوئے تو خانقاہی نظام کی صورت پیدا ہوگئی۔ کم کھانا، دم کشی، چلے کرنا، مرید اور شیخ کے آداب کا ایک معیار؛ اس نئے تصوف کے اجزائے ترکیبی قرار پائے۔ شیخ کا تصور، وظائف کے مخصوص شرائط، بھوکے رہنا، نفس کشی، بعض قویٰ کو معطل کر دینا اور بعض کو ضائع کر دینا؛ یہ سب اسی خانقاہی تصوف کے کرشمے تھے، جو یہودی فقراء اور ہندوستان کے سادھوؤں سے اخذ کیے گئے۔ معمولی تبدیلیوں سے انھیں اسلام کا ہمرنگ بنا دیا گیا۔ ان مشقوں میں کچھ فائدے بھی تھے، کچھ نفسیاتی اثرات بھی، جس نے ایک فن کی شکل اختیار کی۔ قبر پرستی کی موجودہ صورت اسی خانقاہی نظام، اسی پس منظر کی پیداوار معلوم ہوتا ہے۔

شیخ اور پیر کے ساتھ بے پناہ عقیدت نے شیخ کو خدا اور رسول کا نائب بنا دیا، اس پر تنقید ناجائز قرار دی گئی

بہ مے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید
کہ سالک بے خبر نہ بود ز راہ و رسم منزل ہا ❶

خانقاہی نظام میں یہ خوبی تھی کہ اس میں اطاعت کا بے پناہ جذبہ پیدا ہوتا تھا۔ حسن بن صباح کی ساری باطنی تحریک کا مدار ہی جذبۂ اطاعت پر تھا۔ اسی جذبۂ اطاعت کا یہ غلو تھا کہ شیخ اور پیر کے کسی خلافِ شریعت قول و فعل پر بھی لب کشائی کی اجازت نہ تھی۔

بس! سنو، دیکھو اور اطاعت کرو۔

یہ عیب آج بھی خانقاہی نظام کا لازمی جزو ہے۔ قبر پرستی اور انسان پرستی کے خلاف آپ کتنے ہی دلائل دیں، کتاب و سنت سے شواہد و براہین لائیں، مگر یہ لوگ کتاب و سنت کے مقابلہ میں اپنے مشائخ اور اصحابِ سلسلہ کے اقوال و اعمال کو ترجیح دیتے ہیں اور طرح طرح کے نکتے پیدا کرتے ہیں۔

وقت کا تعین تو مشکل ہے، کیونکہ مرض بتدریج آیا ہے، لیکن چھٹی ساتویں صدی ہجری میں یہ بیماری زوروں پر تھی، نام نہاد صوفیوں کے کئی گروہ اپنی دکانیں سجائے ہوئے تھے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا مقابلہ رفاعی فرقہ کے ایک فقیر سے ہوا، جس نے حکومت اور اس کے عمال کو متاثر کر رکھا تھا۔ اس نے شیخ الاسلام سے کہا کہ آپ بھی آگ میں کود جائیں، میں بھی کودتا ہوں، جس کو آگ نہ جلائے وہ سچا ہوگا۔ شیخ نے فرمایا کہ آگ میں کودنے سے پہلے میں اور تم دونوں نمک اور سرکہ سے غسل کریں گے، اس شرط پر وہ فقیر صاحب رہ گئے اور شیخ الاسلام کامیاب رہے۔ شیخ رحمہ اللہ نے یہ پورا مکالمہ اپنے رسالہ "الصوفية والفقراء" میں لکھا ہے۔ ❷

---

❶ اگر پیر جائے نماز کو شراب سے رنگنے کا کہے تو اس کی تعمیل کرو، کیونکہ سالک منزل کی راہ سے ناواقف نہیں ہوتا۔

❷ مجموع الفتاویٰ (١١/ ٤٥٢)

چراغ جلانا:

قبر پر عمارت جس طرح شرک کے دواعی سے ہے، اسی طرح چراغ جلانا بھی ممنوع اور شرک کے دواعی سے ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«لعن اللّٰه زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج»[1]

اس سے ظاہر ہے کہ عرب قبروں پر چراغ جلاتے تھے، اس سے آنحضرت ﷺ کو روکنے کی ضرورت محسوس ہوئی اور اسے ناپسند فرمایا، اور جس فعل پر حضور ﷺ لعنت فرمائیں، اس کی دینی مضرّت اور اُخروی خسران کی بھلا کوئی انتہا ہے؟

قبر پر پھول چڑھانا:

ہمارے ملک کے تعلیم یافتہ حضرات کی ذہنی کیفیت عجیب ہے، جو چیز یورپ سے آئے اسے تو آنکھیں بند کر کے مان لیتے ہیں، اور اسلام کے مسائل سامنے آجائیں تو ازسرتاپا بحث بن جاتے ہیں۔

یورپ میں رواج ہے کہ قبروں پر پھول چڑھاتے ہیں۔ ان حضرات میں دینی شعور تو کم ہے، مگر یہ حضرات اہلِ مغرب کی تقلید بغیر سوچے سمجھے کر رہے ہیں۔ جہاں جاؤ، قبروں پر پھول چڑھ رہے ہیں، حالانکہ معلوم ہے کہ اس سے میت کو کوئی فائدہ نہیں۔ جیسے چراغ کی روشنی سے میت کو روشنی نہیں مل سکتی، پھول کی خوشبو سے میت کو کوئی فائدہ نہیں، لیکن چونکہ یہ رسم یورپ سے آئی ہے، اس لیے بابو لوگ اس پر ضرور عمل کریں گے۔ عقل و دانش کا تقاضا ہے کہ ان رسوم کو جذبات سے بالاتر ہو کر دانشمندی سے ان پر غور کیا جائے۔ اب بڑھتے بڑھتے یہ رسم یہاں تک عام ہوگئی ہے کہ بادشاہوں اور وزراء کے دوروں میں مرنے والوں کی قبروں پر پھول چڑھانا خیر سگالی کا ایک جزو قرار دیا گیا، اب یہ رسم ان حلقوں میں

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٣٦) اس کی سند میں ''ابو صالح'' راوی ضعیف ہے، جس کی بنا پر یہ حدیث ضعیف ہے۔

خالص دنیا داری بن چکی ہے، لیکن خانقاہی حلقوں میں اسے دین اور شریعت سمجھا جاتا ہے۔

عوام جن کی نظر سنت کے ذخائر اور تاریخ پر نہیں ہے، وہ کربلا، نجف اور بغداد وغیرہ شہروں میں مزارات پر قبے دیکھ کر یہی محسوس کرتے ہیں کہ یہ قبے یقیناً شرعی احکام کے ماتحت بنے ہوں گے، حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ انھی مزارات کو دیکھ کر امام حاکم رحمہ اللہ صاحب مستدرک نے فرمایا:

"هذه الأسانيد صحيحة، وليس العمل عليها، فإن أئمة المسلمين من الشرق والغرب مكتوب علىٰ قبورهم، وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف" (مستدرك حاكم: ۱/ ۳۷۰)

"قبر پر لکھنے کے خلاف تمام اسانید صحیح ہیں، مگر ان پر عمل نہیں کیا گیا، کیونکہ مشرق سے مغرب تک ائمہ کی قبروں پر لکھا گیا ہے اور یہ خلف نے سلف سے لیا ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ یہ عمل نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، نہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے، بلکہ بعد کے لوگوں نے ایسا کیا، جن کا قول و فعل حجت نہیں۔ حدیث کا ناسخ ہونا تو بڑی بات ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ہی سے منسوخ ہوسکتا ہے۔

امام ذہبی رحمہ اللہ تلخیص مستدرک میں فرماتے ہیں:

"قلت: ما قلت طائلا، ولا نعلم صحابيا فعل ذلك، وإنما شيء أحدثه بعض التابعين فمن بعدهم، ولم يبلغهم النهي" (۱/ ۳۷۰)

"امام حاکم رحمہ اللہ نے کوئی کام کی بات نہیں فرمائی۔ یہ فعل کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے نہیں کیا، یہ بعض تابعین اور ان کے بعد والوں کی ایجاد ہے، جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی کا علم نہیں ہوا۔"

روضۂ نبویہ علیٰ صاحبہا الف صلوٰۃ وتحیۃ:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد جسمِ اطہر کو حجرۂ مقدسہ میں دفن کیا گیا، حضرت

ابوبکر رضی اللہ عنہ بھی یہیں دفن ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تدفین کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حجرہ میں ایک دیوار بنا کر قبور کا حصہ الگ کر دیا۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے حجرۂ مبارکہ کی مرمت کرائی، اس وقت قبریں اپنی حالت پر کچی تھیں۔ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں غربی دیوار گر گئی، خلیفہ نے ابن مزاحم کو حکم دیا، حجرہ صاف کرایا گیا اور دیوار بنا دی گئی۔ اس وقت حجرہ شریف مربع تھا، خلیفہ عبدالملک نے حکم دیا کہ حجرہ مسجد میں شامل کیا جائے، مدینہ منورہ کے علماء اسے ناپسند کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ قبور مسجد میں نہ آئیں، بلکہ الگ رہیں۔ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے شمال کی طرف ایک زاویہ بڑھا کر حجرہ کی مربع عمارت کو مخمس کر دیا، قبلہ جنوب کی طرف ہے۔ خیال تھا کہ زاویہ شمال کی طرف ہونے سے قبر شریف کو سجدہ نہیں ہو سکے گا۔ ابن قیم رحمہ اللہ اس کے متعلق فرماتے ہیں:

فأجاب رب العالمين دعاءه　　　وأحاطه بثلاثة الجدران
حتى غدت أرجاؤه بدعائه　　　في عزة وحماية وصيان [1]

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا اثر اس طرح ظہور پذیر ہوا کہ حجرۂ مقدسہ میں تین دیواریں بنا دی گئیں اور اس کے اطراف اہلِ شرک کے سجدوں سے محفوظ ہو گئے، شمال کی طرف صرف کونہ ہے، جسے سجدہ کرنا ممکن نہیں۔"

اس کے بعد حجرہ کی ہمیشہ ترمیم ہوتی رہی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آثار کو قائم رکھنے کے جذبہ کی وجہ سے اکثر مرمت پر کفایت کی گئی۔ علامہ علی بن عبداللہ سمہودی نے "وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفیٰ" میں اسے تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔[2]

حجرہ مسجد میں شامل ہونے کے بعد حجرہ پر اینٹوں کی جالی لگا دی گئی، حجرہ کی چھت مسجد کی چھت سے مل گئی، اس کے بعد منصور بن قلاوون صالحی (۶۷۸ھ) نے جالی کی جگہ

---

[1] القصيدة النونية (ص: ۲۵۲)

[2] دیکھیں: وفاء الوفاء للسمهودي (۲/ ۱۵۸)

لکڑی لگا دی۔ لکڑی کا جنگلہ نیچے سے مربع تھا، اوپر سے مثمن (آٹھ کونہ) کر دیا گیا، اسے "قبہ زرقاء" کہتے تھے۔ یہ کمال الدین بن احمد بن برہان عبدالقوی کے مشورہ سے کیا گیا، مگر اس وقت کے اہل علم نے اسے ناپسند کیا، چنانچہ جب کمال الدین کو معزول کیا گیا تو عوام نے اسے قبہ سازی کی پاداش سمجھا۔

جب یہ خستہ ہوگیا تو ملک ناصر حسن بن محمد قلاوون نے اس کی مرمت کی، پھر ۷۶۵ھ میں ملک اشرف بن حسین شعبان نے کی اور یہ سلسلہ ہمیشہ جاری رہا، یہاں تک کہ موجودہ گنبدِ خضراء کی تعمیر عمل میں آئی۔ ان ترمیمات کا مفصل تذکرہ علامہ سمہودی نے قریب ایک سو صفحات میں کیا ہے۔[1]

یہ تغیرات ملکی اور تعمیری مصالح کی بنا پر ہوتے رہے، ان کی بنیاد حضور ﷺ کے کسی ارشاد یا وصیت کی بنا پر نہیں تھی اور نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار میں کوئی اثر اس کے ثبوت میں پایا جاتا ہے۔ گنبد خضراء کی عمارت کو دوسری قبروں کے گنبدوں اور قبوں کے لیے دلیل بنا کر پیش کرنا عقل و نقل؛ کسی اعتبار سے درست نہیں۔ قبہ مبارک کے یہ تغیرات کوئی شرعی سند نہیں ہیں۔

محققین علماءِ احناف نے قبروں کے ساتھ اس معاملے کو صراحتاً ناجائز فرمایا ہے، چنانچہ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمہ اللہ نے فرمایا:

> "قبور اولیاء بلند کردن و گنبد برآں ساختن و عرس و امثال آں و چراغاں کردن ہمہ بدعت است، بعضے ازاں مکروہ، پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر شمع افروزاں نزد قبر و سجدہ کنندگان را لعنت گفت و فرمود قبر مرا عید و مسجد نہ کنید، و درون مسجد سجدہ بکنید و روز عید برائے مجمع در سال مقرر کردہ شدہ و رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم، علی رضی اللہ عنہ را فرستاد کہ قبور مشرفہ را برابر کنید، ہر جا کہ تصویر بیند محو کند"
>
> (ارشاد الطالبین، ص: ۲۰)

---

[1] وفاء الوفاء (۲/ ۱۵۹)

”اولیاء کی قبروں کو اونچا کرنا، ان پر گنبد بنانا، عرس کرنا، چراغ جلانا بدعت ہے۔ ان میں بعض بدعات مکروہ (تحریمی) ہیں، آنحضرت ﷺ نے قبر پر چراغ جلانے والے اور سجدہ کرنے والے پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا: نہ میری قبر پر میلہ لگے نہ اس پر مسجد بنائی جائے، نہ ایسی مساجد میں نماز ادا کی جائے، نہ کسی مقررہ تاریخ میں وہاں اجتماعات کیا جائے۔ آنحضرت ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھیجا کہ وہ اونچی قبروں کو برابر کر دیں اور جہاں تصویر دیکھیں اسے مٹا دیں۔“

زیارت کے آداب:

عام قبروں کی زیارت مسنون ہے۔ قبر پر جائے تو دعا مسنون پڑھے۔ الفاظ آنحضرت ﷺ سے منقول ہیں۔ اختلاف کے باوجود ان میں ایک چیز قدرِ مشترک ہے، ان میں صاحبِ قبر کے لیے دعا کی گئی ہے، صاحبِ قبر سے کچھ نہیں مانگا گیا۔ اس ادب کا ملحوظ رکھنا از بس ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ سے اپنے یا کسی دوسرے کے لیے دعا کرنا عبادت ہے، جب یہ دعا کسی دوسرے سے کی جائے تو یہ اس کی عبادت ہوگی۔

آنحضرت ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

«الدعاء مُخ العبادة»[1] ”دعا عبادت کا مغز ہے۔“

ایک حدیث میں آیا ہے:

«الدعاء هو العبادة»[2] ”دعا ہی عبادت ہے۔“

اللہ کے سوا غیر کی عبادت کرنا بھی حقیقتاً شرک ہے۔

عبادت اللہ تعالیٰ کا خاص حق ہے، اس میں اس کے ساتھ نہ کوئی ولی شریک ہو سکتا ہے نہ کوئی نبی۔ جس نے کسی نبی سے یا ولی سے دعا کی، اس نے اسے اللہ تعالیٰ کا شریک

---

1. سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٣٧١) اس کی سند میں ابن لہیعہ راوی ضعیف ہے۔
2. سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٧٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩٦٩) وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح"

ٹھہرایا۔ اس لیے قبر کی زیارت کے وقت صاحبِ قبر کے لیے اگر اللہ سے دعا کی تو یہ عبادت ہوگی، ایسا کرنے والا ثواب کا مستحق ہوگا اور اگر اس نے خود صاحبِ قبر سے دعا کی، اس سے کچھ طلب کیا تو یہ شرک ہوگا، اس کے تمام اعمال ضائع ہونگے۔

بلکہ صحیح مذہب یہ ہے کہ قبر کو مقامِ تقرب بھی نہ سمجھے۔ وہاں یہ سمجھ کر دعا کرنا کہ یہاں دعا زیادہ قبول ہوتی ہے یا جلد قبول ہوتی ہے، یہ بھی غلط ہے۔ ایک اثر مشہور ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی قبر کو قبولیت کا مقام سمجھتے تھے، یہ اثر غلط ہے، اس کی کوئی سند امام شافعی رحمہ اللہ تک نہیں پہنچتی۔[1]

زیارت کا ایک یہی صحیح طریقہ ہے کہ مسنون دعا پڑھے اور مقبور کے لیے اللہ تعالیٰ سے مغفرت کی دعا کرے، جس طرح جنازہ میں دعا کی جاتی ہے۔ اصحاب قبور نہ کچھ دے سکتے ہیں، نہ لے سکتے ہیں، ان سے کچھ مانگنا عبث بھی ہے اور گناہ بھی۔

غلط بیانیاں:

قبر پرستوں سے عام طور پر سنا گیا ہے:

"إذا تحيرتم في الأمور فاستعينوا بأهل القبور"

''جب تمھیں کسی کام میں حیرانی ہو تو اہلِ قبور سے مدد مانگو۔''

اسے حدیث کہہ کر ذکر کیا جاتا ہے، واقعہ یہ ہے کہ یہ حدیث نہیں، محدثین نے صراحتاً فرمایا ہے یہ جھوٹی بات ہے:

"هو كلام موضوع مكذوب باتفاق العلماء." (اقتضاء الصراط: ۵۸۵)

''اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ یہ جھوٹی بات ہے۔''

شاہ ولی اللہ صاحب اس روایت کے بعد فرماتے ہیں:

''ایں حدیث قولِ مجاوران است برائے اخذ نذر و نیاز بر مصطفیٰ صلی اللہ علیہ

[1] تفصیل کے دیکھیں: توحیدِ خالص از علامہ بدیع الدین شاہ راشدی رحمہ اللہ (ص: ۶۵۸)

وسلم افترا کردند'' (بلاغ المبین، ص: ۵۳)

''یہ حدیث نذر و نیاز جمع کرنے کے لیے مجاوروں نے آنحضرت ﷺ پر افترا کی ہے۔''

احادیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں، محدثین اور محققین صوفیا نے اسے موضوع قرار دیا ہے، اعتقاد کے مسائل میں بناوٹی روایات سے استدلال کرنا لاعلمی کی دلیل ہے۔

اسی طرح کی ایک روایت اہلِ بدعت نے اور گھڑی ہے:

«فأغيثوني يا عباد الله»[1] (اللہ کے بندو! میری مدد کرو!)

یہ الفاظ بھی کسی صحیح حدیث میں نہیں ملے۔ ابو یعلی وغیرہ میں الفاظ قریب قریب اس طرح مرقوم ہیں:

«إذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة فليناد: يا عباد الله احبسوا علي، فإن لله في الأرض حاضرا يحبسه»[2]

''جب تمھارے جانور جنگل میں گم ہو جائیں تو آواز دو کہ اللہ کے بندو! اسے روک لینا۔ اللہ کا کوئی نہ کوئی بندہ حاضر ہوگا جو انھیں روک لے گا۔''

اس میں تصورِ اولیاء سے استعانت کا کوئی ذکر نہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہے:

''أصابني ضيق فدعوت عند قبر أبي حنيفة فأجبت'' (اقتضاء، ص: ۵۹۶)

یہ بھی امام شافعی رحمہ اللہ پر افترا ہے۔[3]

اولاً: امام شافعی رحمہ اللہ جب بغداد آئے تو حضرت امام رحمہ اللہ کی قبر چنداں مشہور ہی نہ تھی۔

---

[1] المعجم الكبير (۲/ ۱۰۹) اس کی سند بعض رواۃ کے ضعف اور انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہے۔ دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٦٥٦)

[2] مسند أبي يعلى (۹/ ۱۷۷) المعجم الكبير (۱۰/ ۲۱۷) حافظ ہیثمی فرماتے ہیں: ''وفيه معروف بن حسان وهو ضعيف'' نیز دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٦٥٥)

[3] دیکھیں: توحیدِ خالص (ص: ٦٥٨)

دوم: شافعی رحمہ اللہ حجاز سے آئے تھے، وہاں ایسے لوگوں کی قبریں موجود تھیں، جو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بدرجہا افضل تھے، وہاں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی قبریں موجود تھیں، امام شافعی رحمہ اللہ نے تنگدستی کا یہ علاج وہاں کیوں نہ کیا؟!

سوم: یہ نسخہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تلامذہ حضرت ابو یوسف رحمہ اللہ، امام محمد رحمہ اللہ، امام زفر وغیرہم رحمہم اللہ کو کیوں نہ ملا؟ ان لوگوں نے اپنے استاد کی قبر پر کیوں دعائیں نہ کیں؟ امام شافعی رحمہ اللہ کو حجاز میں یہ نسخہ مل گیا اور قریب ترین تلامذہ شب و روز کے خادم اس سے محروم رہے!!

اصحابِ بدر کا عُرس:

عام قبر پرست حضرات اپنی تقریروں میں فرمایا کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدر کے شہداء کے مزاروں پر ہر سال جایا کرتے تھے۔ مجھے یہ روایت نہ صحاح میں ملی ہے، نہ تاریخ اور سیرت کی کتابوں میں اس کا تذکرہ آیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے حضرات اصحاب القبور نے اس میں کچھ جعل سازی سے کام لیا ہے۔

بدر کی جنگ میں قریباً ستر آدمی صنادیدِ قریش سے تلوار کے گھاٹ اُترے، جنھیں امیہ کے سوا ہر ایک کو کنوئیں میں ڈال دیا گیا۔ چودہ کے قریب صحابہ رضی اللہ عنہم اس معرکہ میں کام آئے، لیکن ان کو کہاں اور کیسے دفن کیا گیا؟ اس کی حقیقت صحیح طور پر معلوم نہیں۔

اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سال کے سال پابندی کے ساتھ شہدائے بدر کی قبور پر تشریف لے جاتے تو احادیث و آثار میں اس کی تفصیل ہونی ضروری تھی، اور سب سے بڑی بات قابل غور و توجہ تو یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اس معمول کا پایا جانا ضروری تھا کہ یہ نفوسِ قدسیہ حضور کی ایک ایک سنت پر عمل کرتے تھے اور حرزِ جان بناتے تھے۔ بدر یوں بھی مدینہ سے کافی دور ہے، ایسے سفر نہ حضور کی عادت تھی اور نہ دینی مصروفیات اس کی اجازت دیتی تھیں۔

شہدائے احد:

شہدائے احد کے متعلق ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ احد تشریف لے گئے اور یہ درست بھی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ احد مدینہ منورہ کا ایک حصہ ہے، اس کی راہ جنت البقیع کی طرح ہوگی، یہ کوئی سفر نہیں ہے اور یہ زیارت بھی ہر سال نہیں فرمائی، بلکہ صرف ۸ ہجری میں آنحضرت ﷺ تشریف لے گئے، ان شہیدوں کے لیے دعا فرمائی۔ صحیح بخاری میں ہے:

"عن عقبة بن عامر قال: صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد بعد ثمان سنين كالمودع للأحياء والأموات" [1] (۲/۵۷۸)

"عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ نے شہدائے احد پر ۸ ہجری میں نماز پڑھی، ایسا سماں تھا جیسے حضرت زندوں اور مردوں کو وداع فرما رہے ہوں۔"

یہ حدیث صحیح بخاری میں تین جگہ مرقوم ہے، کتاب الجنائز میں ایک دفعہ اور کتاب المغازی میں دو دفعہ۔ الفاظ میں بھی معمولی سا اختلاف ہے، اس حدیث سے چند امور ظاہر ہیں:

1. حضور ﷺ یہ زیارت ہر سال نہیں فرماتے تھے، بلکہ یہ واقعہ صرف ۸ ہجری میں ہوا۔
2. اس کی حیثیت وداعی حادثہ کی سی تھی، یعنی اس کے بعد آنحضرت ﷺ زیارتِ شہدائے احد کے لیے تشریف نہیں لے گئے۔
3. آنحضرت ﷺ نے وہاں خطبہ دیا، ایسے خطبے حضور غیر معتاد امور پر ہی دیا کرتے تھے۔

یہاں صلوٰۃ کے معنی صرف دعا سمجھے جائیں تو زیادہ مناسب ہے۔ پانچ سال کے طویل عرصہ کے بعد قبر پر نماز جنازہ پڑھنا احناف ناپسند فرماتے ہیں، کیونکہ اس عرصہ میں میت کا تفسخ یقینی ہے۔ شہیدِ معرکہ پر شوافع نمازِ جنازہ کو ناپسند فرماتے ہیں، صحیح احادیث کا تقاضا بھی یہی ہے۔ قرینِ قیاس بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ۸ ہجری میں وداعی دعا فرمائی۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٧٩، ٣٤٠١، ٣٨٥٧، ٦٠٦٢، ٦٢١٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٩٦)

قبوری حضرات نے ممکن ہے اسی واقعہ کو عرس سمجھ لیا ہو، مگر ظاہر ہے کہ ان روایات میں عرس کی گنجائش نہیں، اور خیال ہے کہ اسی واقعہ کو بدر پر چسپاں کر دیا ہو، ہمارے قبوری حضرات کے دلائل کا یہی حال ہے ؏

چہ دہ گز بہ بالا چہ دہ گز بہ زیر[1]

خواب اور کہانیاں:

قبوری حلقوں میں سب سے زیادہ اعتماد غیر مستند قصوں اور خوابوں پر کیا جاتا ہے۔ یہی تارِ عنکبوت ہے، جس پر ان حضرات کو ہمیشہ اعتماد رہا۔ معلوم رہے نہ خواب شرعی حجت ہے نہ قصے اور کہانیاں۔

ائمہ سنت کا یہ حال ہے کہ وہ احادیث کے ذخیرہ میں سند کے بغیر کسی چیز کو قبول نہیں فرماتے، پھر احادیث میں عقائد کے لیے متواتر اور یقینی ذخائر سے استدلال فرماتے ہیں۔ اعمال میں بھی ضعاف، شواذ اور منکرات پر توجہ نہیں دیتے، اور ان حضرات کا یہ حال ہے کہ عقائد کے معاملہ میں جھوٹے قصوں اور مزخرف خوابوں سے دل کو تسکین دیتے ہیں۔ ائمہ اصول نے صراحت فرمائی ہے کہ امت کے خواب شرعاً حجت نہیں اور نہ ان سے کوئی حکم ثابت ہوسکتا ہے۔

پھر اس قسم کے قصے اور کہانیاں اور خواب یہود، نصاریٰ، ہنود اور ان کے علاوہ مشرک قوموں کے پاس یہ ذخیرہ بکثرت موجود ہے۔ اگر استدلال کی یہ راہ کھول دی گئی تو بت پرستی، آتش پرستی کا ثابت کرنا بھی چنداں مشکل نہ ہوگا۔ قادیان کی نبوت اور خلافت کا انحصار بھی خوابوں پر ہے۔

دانیال کی نعش:

امام بیہقی نے ''سنن کبریٰ'' میں اور شیخ الاسلام نے ''اقتضاء الصراط'' میں ذکر فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں جب تستر فتح ہوا تو ہرمز کے خزانہ میں ایک نعش

[1] کیا دس گز اوپر، کیا دس گز نیچے..!

تھی، جسے قحط کے ایام میں باہر نکالا جاتا تھا تو بارش ہو جاتی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے ہم نے دن کے وقت تیرہ قبریں نکالیں، رات کے وقت انھیں دفن کر کے سب قبریں برابر کر دیں، تاکہ کوئی ان قبروں کو پہچان نہ سکے اور پرستش شروع ہو جائے۔[1]

جہاں تک اہلِ حق پر اللہ تعالیٰ کی رحمت کا تعلق ہے، وہ زندوں پر بھی ہوتی ہے، مردوں پر بھی۔ دانیال پر بھی ہو سکتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی، تمام انبیاء اور صلحاء اس کی رحمت سے مستفیض ہوتے ہیں، بلکہ ہم جیسے گناہگار بھی اسی کی رحمت کے سہارے پر جی رہے ہیں۔ جہاں تک قبر پرستی کے لیے استدلال کا تعلق ہے، دانیال سے نہ اس وقت کسی نے استغاثہ کیا نہ اب درست ہے، بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس قبر کو اس قدر مخفی فرما دیا کہ نہ اس وقت کوئی اسے معلوم کر سکا نہ آج ہی کسی کو معلوم ہے۔ اسے گم کر دینا دلیل ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم قبر کے ساتھ استعانت و استغاثہ کے تعلق کو ناجائز سمجھتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے ایسا ہوا، ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے بھی اس کے خلاف آواز نہیں اٹھائی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایسے مشرکانہ افعال کے خلاف صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے، ورنہ جب وہ کسی چیز کو ناپسند فرماتے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی کھلے طور پر کہہ دیتے تھے۔

ایک آیت سے استدلال کی حقیقت:

اس موضوع پر ایک آیت کو بھی مسخ کرنے کی کوشش فرمائی گئی ہے:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴾ [الممتحنة: ١٣]

''اے ایمان والو! ان لوگوں سے مت دوستی کرو جن پر خدا تعالیٰ ناراض ہوا، وہ اللہ کی رحمت سے اسی طرح بے امید ہیں، جس طرح قبروں والے کافر (موت کے بعد) اللہ کی رحمت سے بے امید ہیں۔''

[1] اقتضاء الصراط المستقیم (ص: ١٩٩)

آیت کا مطلب صاف ہے۔ ''من'' بیانیہ ہے، ''اصحاب القبور'' ''الکفار'' کا بیان ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ زندگی میں تو ایمان کی امید ہو سکتی ہے، اللہ تعالیٰ کی رحمت کے اور بھی اسباب ہیں، جن سے امید ہو سکتی ہے، موت کے بعد اہل کفر کے لیے کوئی امید گاہ نہیں۔ جو لوگ مسلمان کہلا کر کفار سے وابستہ رہیں، انھیں بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ناامید ہو جانا چاہیے۔ اس میں قبر پرستی کے لیے کوئی گنجائش نہیں، تمام مفسرین نے آیت کا مفہوم اسی انداز سے بیان فرمایا ہے۔ قرآنِ عزیز تو ان امراض کی اصلاح کے لیے بھیجا گیا ہے، وہ شرک کی کیوں اجازت دے گا؟

آیت ﴿فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾ [البقرۃ:۲۲] کی تفسیر میں شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ نے ﴿اَنْدَادًا﴾ کی مختلف اقسام ذکر فرمائی ہیں، ان میں چوتھی قسم میں قبر پرست حضرات کا تذکرہ ہے۔ فرماتے ہیں:

''چہارم: پیر پرستاں گویند چوں مردِ بزرگے کہ بہ سبب کمال ریاضت و مجاہدہ مستجاب الدعوات و مقبول الشفاعت عنداللہ شدہ بود ازیں جہاں می گزرد و روحِ اُو را قوت عظیم و وسعتِ بس فخیم می رسد ہر کہ صلوٰۃ اور ابرزخ سازد یا در مکان نشست و برخاست او سجود و تذلل تام نماید روح او بہ سببِ وسعت و اطلاق برآں مطلع شود و در دنیا و آخرت در حق او شفاعت نماید'' (تفسیر عزیزی: ۱/ ۱۵۱)

''پیر پرست کہتے ہیں کہ بزرگ آدمی کثرتِ ریاضت اور مجاہدہ کی وجہ سے اس کی دعائیں اور سفارش اللہ کے ہاں زیادہ مقبول ہوتی ہیں، اس دنیا سے رخصت کے بعد اس کی روح میں بے حد قوت اور وسعت پیدا ہو جاتی ہے، جب اس کی صورت کو برزخ بنایا جائے، یا اس کی نشست گاہ اور قبر پر عجز و انقیاد سے سجدہ کیا جائے، اس کی روح کو وسعتِ علم کی بنا پر اطلاع ہو جاتی ہے اور دنیا و آخرت میں اس کے حق میں سفارش کرتی ہے۔''

اس قسم کی استمداد اور اعانت کو شاہ صاحب "نِدّ" سمجھتے ہیں، اور اسے شرک تصور فرماتے ہیں۔

اللہ اور مخلوق کے درمیان اس قسم کے وسائل اور سفارش ضروری سمجھنا خدا تعالیٰ پر بدگمانی کے مرادف ہے۔ ابن قیم فرماتے ہیں:

"ومن ظن أن له ولداً أو شريكاً أو أن أحداً يشفع عنده بدون إذنه أو أن بينه وبين خلقه وسائط يرفعون حوائجهم إليه، وإنه نصب لعباده أولياء من دونه يتقربون بهم إليه، ويتوسلون بهم إليه، ويجعلونهم وسائط بينهم وبينه فيدعونهم ويخافونهم ويرجونهم فقد ظن به أقبح الظن وأسوأه" (الهدي: ٢/ ١٠٤)

"جو یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ کی اولاد ہے، یا اس کا کوئی شریک ہے، یا اس کے پاس کوئی بلا اجازت شفاعت کر سکتا ہے، یا مخلوق اور خالق کے درمیان ایسے واسطے ہیں جو مخلوق کی ضرورتوں کو اللہ تک لے جاتے ہیں، یا اللہ کے سوا کچھ اولیاء ہیں، جو اللہ تعالیٰ اور ان لوگوں کے درمیان وسیلہ اور قرب کا کام دیتے ہیں اور خالق اور مخلوق میں واسطہ بنتے ہیں، ان سے دعا کرتے ہیں، ڈرتے ہیں اور ان سے امید کرتے ہیں، جس کا یہ خیال ہو اس نے اللہ تعالیٰ پر بدگمانی کی۔"

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی:

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی مسلکاً حنفی ہیں، مشرباً صوفی ہیں۔ حدیث پر ان کی نظر بہت وسیع ہے۔ اہل حدیث، دیوبندی، بریلوی تمام طبقوں میں عزت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ مجدد الف ثانی رحمہ اللہ سے انھیں گہری عقیدت ہے۔ علم و فضل، زہد و تقویٰ، انابت الی اللہ کے لحاظ سے ان کا مقام اپنے اقران میں بہت اونچا ہے۔ رحمه الله و رضي عنه ورفع درجته۔

ارشاد الطالبین میں فرماتے ہیں:

''اگر کوئی کہے کہ خدا اور رسول ﷺ اس عمل پر گواہ ہیں۔ کافر ہو جائے گا۔ اولیاء معدوم کو موجود نہیں کر سکتے، موجود کو معدوم نہیں کر سکتے۔ ان کی طرف ایجاد یا اِعدام، رزق دینے والا، اولاد دینے، مصیبت اور بیماری دور کرنے کی نسبت کرنا کفر ہے۔ ارشاد ربانی ہے: ''اے محمد ﷺ! کہہ دو میں اپنے لیے نفع اور نقصان کا مالک نہیں ہوں، مگر جو اللہ چاہے۔''[1] خدا تعالیٰ کے سوا کسی کی عبادت جائز نہیں، نہ اس کے سوا کسی سے مدد طلب کرے۔ ﴿اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ﴾ میں اللہ تعالیٰ نے تعلیم دی ہے کہ اے اللہ! ہم تجھی سے مدد چاہتے ہیں اور تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ ﴿اِيَّاكَ﴾ میں حصر ہے۔ اولیاء اللہ کے لیے کوئی نذر درست نہیں، کیونکہ نذر عبادت ہے۔ اگر کوئی نذر ایسی مانے تو اسے پورا نہیں کرنا چاہیے، کیونکہ معصیت سے جہاں تک ممکن ہو، بچنا چاہیے۔ اور قبروں کا طواف درست نہیں، کیونکہ طواف نماز کے حکم میں ہے اور یہ بیت اللہ کا حق ہے۔ زندہ اور مردہ ولیوں اور نبیوں سے دعا کرنا درست نہیں، آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: دعا ہی عبادت ہے۔ پھر ارشادِ خداوندی ہے: ''مجھ سے دعا کرو، میں قبول کروں گا، جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں، وہ ذلیل ہو کر جہنم میں جائیں گے۔'' اور جو لوگ یہ وظیفہ کرتے ہیں: ''یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ'' یا ''خواجہ شمس الدین پانی پتی شیئاً للہ!'' یہ کہنا جائز نہیں، شرک اور کفر ہے۔''

اس کے بعد فرماتے ہیں:

﴿اِنَّ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ عِبَادٌ اَمْثَالُكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤]

---

[1] الأعراف [١٨٨]

''جن کو تم اللہ کے سوا پکارتے ہو وہ تمھاری طرح بندے ہیں۔''

''یہ آیت صرف بت پرستوں کے لیے نہیں، کیونکہ ﴿مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ میں عموم ہے، احکام میں الفاظ کے عموم کا اعتبار کیا جاتا ہے۔''

اس کے بعد فرماتے ہیں:

''اگر کوئی کلمۂ توحید کے ساتھ علی ولی اللہ، ابوبکر ولی اللہ کو ملائے تو اسے تعزیر لگائی جائے گی، اسی طرح ذکر اور وظیفہ کے طور پر یا محمد، یا محمد کہنا ناجائز ہے۔''

(إرشاد الطالبین، ص: ۱۹)

نوٹ: ارشاد الطالبین فارسی میں ہے، اختصار کے لیے اُردو میں ترجمہ کر دیا اور تلخیص بھی۔

قرآن مجید سے شرک اور دعوت لغیر اللہ کے لیے استدلال عجیب ہے، لیکن جب قوموں کے ذہن بگڑتے ہیں تو اس سے بھی زیادہ عجائبات کا ظہور ان سے ممکن ہوتا ہے، یہی حال ہمارے قبوری حضرات کا ہے، وہ قرآنِ عزیز سے شرک اور کفر کے لیے دلائل تلاش کرتے ہیں!!

کتاب وسنت کا کام تو کفر وشرک اور بدعات کو مٹانا ہے نہ کہ ان کو قائم کرنا، رسول اللہ ﷺ کی پوری زندگی شرک کے خلاف اعلانِ جہاد تھی، حضور ﷺ کی محبت اور اتباع کا یہ تقاضا ہے کہ ہم قبروں کے ساتھ وہی سلوک کریں، جس کی اجازت دی گئی ہے، اور جن باتوں کی نہی فرمائی ہے، ان سے باز رہیں۔

جن کو ہم اولیاء اللہ سمجھتے ہیں، وہ اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت کے سبب اولیاء اللہ بنے ہیں، پس کتاب وسنت سے جس کام کی مخالفت ہوتی ہو، اس کا کیا جانا اولیاء اللہ کی محبت کے منافی ہے۔ جس دینی فعل وعمل پر کتاب وسنت کی چھاپ نہ لگی ہو وہ معتبر نہیں، اور اس قسم کے تمام افعال عشق ومحبت کے تمام زبانی وعدوں کے باوجود آخرت کے خسران اور رسوائی کا باعث ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو کتاب وسنت پر عامل ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

5

عصرِ حاضر میں خلافت کا قیام

عصرِ حاضر میں خلافت کا قیام

عصر حاضر میں ملک عزیز کا سوادِ اعظم دل سے اس امر کا متمنی ہے کہ پاکستان میں ایک اسلامی ریاست قائم ہو۔ اس فلاحی مملکت میں ہر شخص کی عزت، جان، مال محفوظ ہو۔ طبقاتی تقسیم ختم ہو اور ہر شخص کو محفوظ زندگی گزارنے کا موقع ہاتھ آئے۔ لیکن وطن عزیز میں ہی کچھ عناصر ایسے بھی موجود ہیں جو اندر ہی اندر بڑی تیزی اور منظم طریق سے اس کام پر لگے ہوئے ہیں کہ جمہور مسلمان اسلامی ریاست کے مقصد سے الگ ہو جائیں، اور ان کا منتہائے مقصود یہ ہے کہ یورپ اور امریکہ کی اندھا دھند تقلید میں ایک ایسی ریاست کی تاسیس پاکستان میں کریں جو غیر مسلم دنیا کی نظروں میں مقبول ہو۔ جسے آج کل عام بولی میں سیکولر ریاست سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ہمارا مغرب زدہ انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ بڑی مستعدی سے اس قسم کے انداز کی تشہیر کر رہا ہے کہ مذہب کے متعلق یہ تصور کہ ''وہ بجائے خود ایک مستقل نظام ہے'' ایک فرسودہ خیال ہے، اور یہ کہ مذہب آج کی ''روشن خیال'' دنیا کے قومی اور اجتماعی منصوبوں کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ اور یہ کہ مذہب ان ''ترقی پسندانہ'' کوششوں کے منافی ہے جسے انسان نے اپنے لیے اخلاقی ضابطے کے طور پر وضع کیا ہے۔

قدرتی بات ہے کہ جب کسی ریاست کے لیے کوئی دینی اساس تجویز کی جاتی ہے تو مذکورہ طبقہ اسے رجعت پسندی سے تعبیر کرتا ہے، اور ایسی ریاست، جو دینی اساس پر کھڑی کی جائے، پر پھبتی کستے ہوئے موجودہ دور کی روشنی اور ٹیکنالوجیکل ترقی کی بات کرتے ہوئے اسے ناممکن ہی نہیں بلکہ فضول خیال کرتے ہیں۔ انھیں ہزار دلائل و براہین سے سمجھائیں، اسلامی ریاست کی برکات کا وعظ کریں اور دنیا میں امن وسکون کا باعث گردانیں

لیکن ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس میں ہمارے راہنماؤں اور پیش امام ملت کا بھی بہت بڑا ہاتھ ہے کہ یہ ساری بحث و تمحیص محض زبانی اور نظریات کی حد تک ہی کرتے ہیں۔ کوئی ٹھوس اور کنکریٹ قسم کا تصور اور طریق کار پیش نہیں کرتے کہ اس مادی دور میں بھی جبکہ ہر طرف افراتفری، سر پھٹول، طوائف الملوکی اور بد نظمی پھیلی ہوئی ہے، کوئی سیاسی ضابطۂ اخلاق نہیں۔ جو جس کی چاہتا ہے پگڑی اچھال دیتا ہے، جو جس کو چاہتا ہے لتاڑ دیتا ہے۔ کردار کشی کرنا، معاشرے میں دوسرے کی عزت کو خاک میں ملانا، ایک معمول بن چکا ہے۔ ان سب برائیوں کو ختم کرنے کے لیے اسلامی ریاست کو کیسے معرض وجود میں لایا جائے اور خلافت کے نظام کو کس طرح قائم کیا جائے؟

یہ وہ سوالات ہیں جن کے جوابات کے لیے بنیادی اصول بیان کیے دیتا ہوں۔

آئندہ صفحات میں جو طریق کار بتایا جا رہا ہے، اس کو اختیار کر کے اس دور میں بھی خلافت کے قیام کو ممکن بنایا جا سکتا ہے۔

قانون فطرت کے مطابق کوئی دور اس طرح نہیں ختم ہوتا کہ وہ دوبارہ اپنی شکل میں واپس آئے اور کوئی دنیا اس لیے نہیں لٹتی کہ وہ اپنی حالت پر پھر آباد کی جائے۔ یہ دنیا عالم کون و فساد ہے، یہاں ہر بگاڑ کے ساتھ بناؤ اور ہر تخریب کے ساتھ تعمیر ہے۔ خود فطرت ہر گوشہ میں کاٹ چھانٹ کرتی اور خوب سے خوب تر چیز کو فٹ کرتی ہے، جب کوئی شے ایک جگہ فٹ ہوگئی تو کمتر شے کے لیے وہ جگہ نہیں چھوڑے گی، بلکہ قبضہ کے لیے اس سے بلند و برتر شے کا ہونا ضروری ہے۔

اس بنا پر یہ توقع فضول ہے کہ سابق دور واپس آئے گا اور اس کے معاشرہ میں ملکی و معاشرتی قانون علی حالہ نافذ ہوں گے (سابق دور سے مراد اس کی عمارت ہے نہ کوئی معنوی و روحانی خصوصیت کہ جس کی واپسی پر ہی فلاحِ عالم کا مدار ہے)

مقصد:

سب سے پہلے تو اس بات کو پیشِ نظر رکھا جائے کہ اسلام کے نزدیک ریاست

بجائے خود کوئی مقصد نہیں بلکہ ایک مقصد کا ذریعہ ہے۔ یہ مقصد کیا ہے؟ ایک ایسی امت کی تشکیل جو عدل وانصاف کے عالمگیر اصول کی علمبردار ہو۔

قرآن کریم نے انبیاء ورسل کی بعثت کا مقصد یہ قرار دیا ہے:

﴿ لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]

''ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی نشانیاں دے کر بھیجا اور ان پر کتابیں نازل کیں اور ترازو (قواعدِ عدل) تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔''

دوسری آیت میں زیادہ وضاحت کے ساتھ فرمایا:

﴿ وَ لَوْ لَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَ بِيَعٌ وَّ صَلَوٰتٌ وَّ مَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا﴾ [الحج: ٤٠]

''اگر (قیامِ حکومت کے لیے جہاد کا حکم دے کر) اس طرح بعض لوگوں کو دوسروں پر ظلم کرنے سے اللہ تعالیٰ نہ روکتا تو (فسادِ عظیم ہوتا) راہبوں کے صوامع اور عیسائیوں کے گرجے اور یہودیوں کے عبادت خانے اور مسلمانوں کی مسجدیں، جن میں اللہ کا بہت ذکر کیا جاتا ہے، ویران ہو چکی ہوتیں۔''

اس کے بعد فرمایا:

﴿ اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَ اَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ﴾ [الحج: ٤١]

پس ان دو آیات میں حکومت کا مقصد ایک تو یہ فرمایا کہ ظلم وعدوان کا روکنا، عدل وانصاف کا قائم کرنا، اچھے کاموں کا حکم دینا اور برے کاموں سے روکنا۔ نماز (خدا کے آداب بندگی بجا لانا) اور (خدا کے دیے ہوئے مال میں سے خدا کی عاجز اور بے بس مخلوق کی امداد کے لیے) زکوۃ کا انتظام کرنا۔ گویا دوسرے لفظوں میں اسلامی ریاست کا مقصد یہ ہے کہ ایسے اجتماعی حالات پیدا کرنا جن میں انسان اللہ تعالیٰ کے وضع کردہ قانونِ فطرت

یعنی اسلام کے مطابق زیادہ سے زیادہ روحانی اور اجتماعی زندگی بسر کرے۔ چنانچہ عصر حاضر میں خلافت کے قیام کے لیے سب سے پہلے اور بنیادی بات حاکمیت اعلیٰ کا تسلیم کرنا ہے۔

انتخاب:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صوبہ جات اور اضلاع کے حکام اکثر رعایا کی مرضی سے مقرر کیے اور بعض اوقات بالکل انتخاب کا طریق رائج کیا۔ مثلاً کوفہ، بصرہ اور شام میں جب عمال مقرر کیے جانے لگے تو حضرت عمر نے ان تینوں صوبوں میں احکام بھیجے کہ وہاں کے لوگ اپنی اپنی پسند سے ایک ایک شخص کو منتخب کر کے بھیجیں، جو ان کے نزدیک عام لوگوں سے زیادہ دیانت دار اور قابل ہوں، چنانچہ کوفہ سے عثمان بن فرقد، بصرہ سے حجاج بن علاط اور شام سے معن بن یزید لوگوں نے منتخب کر کے بھیجے، حضرت عمر نے انہی لوگوں کو ان مقامات کا حاکم مقرر کر دیا۔[1]

عصر حاضر میں انتخاب:

آج جبکہ ہمارا معاشرہ اس وقت کے معاشرہ سے مختلف ہے۔ نہ قبائلی نظام ہے نہ عہد نبوی اور نہ خلفائے راشدین کے عہد مبارک کے سے ارباب حل وعقد موجود ہیں۔ ہمارے پاس آج کوئی ذریعہ شورائے عام کا اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ ہم جمہور کے نمائندوں کے انتخاب کے لیے کوئی ایسا ضابطہ تجویز کریں کہ وہ اپنے میں سے اصلح اور موزوں ترین اشخاص کو منتخب کریں، اور یہ نمائندگان مجلس قانون ساز کی حیثیت میں کام کریں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکام صوبہ کے انتخاب کا اسوۂ حسنہ پیش کر کے ہمارے لیے نمائندگان قوم کے انتخاب کی بہترین راہنمائی فرمائی ہے۔

مجلس وزراء:

مجالس قانون ساز کا کام شریعت اسلامیہ کے ماتحت ملک کے نظم ونسق کو بہتر طریق

[1] الخراج لأبي يوسف (ص: ١١٣)

پر قائم رکھنے کے لیے فیصلے کرنا، قانون وضع کرنا اور ایسی تجاویز مرتب کرنا جس سے ملک کے امن و بقا کے ارتقاء میں مدد مل سکے۔ اس کے بعد مجلسِ وزراء کا کام یہ ہو کہ مجلس مقنّنہ کے فیصلوں کو ملک میں نافذ کر کے ان کے مطابق حکومت چلائے۔

وزراء کا تقرر:

وزراء کو امیر ریاست مجلس شوریٰ (مجلس قانون ساز) میں سے دینی، اخلاقی اور انتظامی صلاحیتوں کے لحاظ سے زیادہ موزوں حضرات کو خود نامزد کرے اور یہ وزراء صرف امیر ریاست کے سامنے جواب دہ ہوں۔ یا مجلس قانون ساز (مجلس شوریٰ) کے اراکین کی اکثریت کسی کو اپنا لیڈر منتخب کرے اور لیڈر کو امیر ریاست دعوت دے کہ وہ اپنے لیے ایک مجلس وزراء نامزد کرے۔

اس صورت میں امیر ریاست دو حیثیتوں کا حامل ہوگا، یعنی رئیس حکومت بھی اور رئیس مجلس وزراء بھی۔ اس صورت میں امیر سب سے بڑی ذمہ داری کا حامل ہوگا۔ وزراء اپنے امیر کے سامنے جواب دہ ہوں اور امیر مجلس عام ملت کے سامنے بواسطہ مجلس شوریٰ (مجلس قانون ساز) جواب دہ ہو، جو تمام ملک کے منتخب نمائندوں پر مشتمل ہو۔ اس صورت میں اگرچہ مجلس شوریٰ (مجلس قانون ساز) کو یہ اختیار حاصل ہو کہ وہ ایسے قوانین وضع کرے جن کے مطابق ملک کی حکومت کا نظم ونسق چلایا جائے لیکن روز مرہ کے معاملاتِ نظم ونسق اور عملداری میں مداخلت کا اسے کوئی حق حاصل نہ ہو۔ یہ صرف امیر ریاست ہی کا کام ہو کہ وہ خود اور اپنے وزراء کی امداد و اعانت سے روز مرہ کے معاملات کی نگرانی کرے اور ملک کا نظم ونسق قائم رکھے۔

سنن ابو داود میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''جب اللہ کے علم میں کسی امیر کے لیے بھلائی ہوتی ہے تو اسے نیک وزیر عطا فرماتا ہے، تاکہ جب امیر بھولے تو وہ اسے یاد دلا دے اور جب امیر یاد رکھے تو

اس کی اعانت کرے، لیکن اگر اللہ کے علم میں اس کے لیے بھلائی نہیں تو اسے
برا وزیر ملتا ہے جو اس کے بھول جانے پر اسے یاد نہیں دلاتا اور اگر یاد رکھے تو
اس کی امداد نہیں کرتا۔"[1]

وہ تمام معاملات جن کے متعلق کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے احکام واضح اور قطعی ہیں، ان میں کسی (شوریٰ یا قانون ساز اسمبلی) کو تغیر و تبدل کا اختیار نہ ہو، البتہ ان احکام کے نفاذ کے لیے انتظامی نقطہ نگاہ سے قواعد و ضوابط تجویز کیے جائیں۔

صحابہ کرام کے فیصلوں سے انحراف نہ ہو بلکہ اس قسم کے فیصلوں کو ملک کے دستور اور قانونی فیصلوں کے لیے سند اور حجت سمجھا جائے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ صحابہ کرام نبی اکرم ﷺ کے فیضانِ صحبت سے مستفیض تھے اور جو علم انھوں نے براہِ راست آپ سے حاصل کیا، اس کی تفسیر اور تشریح پر جب سب متفق ہیں تو سمجھا جائے گا کہ یہی تعبیر و تشریح نبی اکرم ﷺ سے مستفاد ہے۔

جن مسائل یا معاملات میں کتاب و سنت کی عبارات ایک سے زائد معانی کی متحمل ہیں اور ان میں ائمہ کا اختلاف ہے، ان کے متعلق شوریٰ یا مجالس قانون ساز کو حق دینا چاہیے کہ وہ اپنے ماحول، مقتضیات اور مملکت کے مفاد کے پیش نظر کسی ایک تعبیر کو ترجیح دے۔

وہ مسائل جن کے متعلق اصولی ہدایات تو شریعت (کتاب و سنت) میں موجود ہیں لیکن ان کی جزئیات سے بحث نہیں کی گئی، ان مسائل کے متعلق شوریٰ یا مجالسِ قانون ساز ہی کو حق پہنچتا ہے کہ وہ شریعت کے اصول عام کو مدنظر رکھتے ہوئے حاضر الوقت مسائل کے متعلق جزئیات کا فیصلہ کرے اور ان کے لیے قوانین وضع کرے۔

وہ مسائل جن کا شریعت (کتاب و سنت) میں کوئی ذکر نہیں اور نہ ان کے متعلق بظاہر کوئی اصولِ ہدایت موجود ہیں، ان کے متعلق یہی کیا جائے کہ یہ امور ملت کی سوچ سمجھ پر چھوڑ دیے جائیں گے۔ ایسے امور کے متعلق شوریٰ یا مجالسِ قانون ساز اپنے ماحول و

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٩٣٢)

ظروف اور ملت کے مصالح کے پیش نظر مناسب قوانین وضع کرسکتی ہے بشرطیکہ وہ شریعت کے اصول و احکام کے منافی نہ ہوں۔

مجالسِ قانون ساز کی تشکیل:

اہم ملکی امور میں امیر مشورہ کرے، کیونکہ خود نبی اکرم ﷺ بھی صحابہ کرام سے مشورہ کیا کرتے تھے۔ قرآن نے کہا:

﴿وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ﴾ [شوریٰ: ۳۸]

''مسلمان اپنے معاملات مشورہ سے طے کریں۔''

﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ﴾ [آل عمران: ۱۵۹]

''اور کام میں ان سے مشورہ کر، پھر جب تو پختہ ارادہ کر لے تو اللہ پر بھروسا کر۔''

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے کسی شخص کو رسول اللہ ﷺ سے بڑھ کر اپنے رفقاء (اصحاب) سے مشورہ کرنے والا نہیں دیکھا۔[1]

شوریٰ:

عہد نبوی میں شوریٰ کی تشکیل و ترتیب کا کوئی قاعدہ کلیہ اور ضابطہ مقرر نہیں تھا۔ کبھی جمہور صحابہ سے مشورہ فرماتے، جیسے غزوۂ احد کے موقع پر۔ کبھی خاص اہل الرائے اور مقتدر صحابہ سے جبکہ راز کا افشا ہونا خلافِ مصلحت ہو، جیسے غزوۂ بدر میں۔ عہد نبوی میں اکثر یہ ہوتا تھا کہ اصحاب اہل الرائے کے ساتھ انصار کے دونوں قبائل اوس اور خزرج کے سردار بھی مجلس شوریٰ میں شامل ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ نبی اکرم ﷺ نے شورائی نظام کی تفصیلات نہیں بتائیں۔

---

[1] سنن البيهقي (۹/ ۲۱۸) یہ سند امام زہری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہے۔ اس حدیث کا ایک شاہد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے۔ (تفسير البغوي: ۱/ ۵۷۲) لیکن اس کی سند میں کئی راوی ضعیف اور مجہول ہیں، لیکن یہ امر مسلم ہے کہ نبی مکرم ﷺ صحابہ کرام سے معاملات میں مشاورت کرتے اور بسا اوقات ان کے مشورہ کو ترجیح دیتے تھے۔

خلفائے راشدین کے عہد میں مجلسِ شوریٰ:

رسول اکرم ﷺ کے بعد خلفائے راشدین کے عہد مبارک میں فتوحات کی رفتار اس قدر تیز اور ہمہ گیر تھی کہ حکومت کو اپنی ساری قوت، ساری توجہ اور مساعی کو فوجی استحکام اور انتظامی امور تک محدود کرنا پڑا۔ نہ مجلس شوریٰ کی تشکیل و ترتیب کے لیے کوئی ایسا قاعدہ یا ضابطہ تجویز کیا جو ہمیشہ کے لیے امت اس کی پابندی کرتی اور نہ عام انتخابات کی ضرورت محسوس کی گئی۔ مکہ و مدینہ میں مہاجر و انصار کی مقتدر شخصیتیں، جو اربابِ حل و عقد سمجھی جاتی تھیں، انھی پر مجلس شوریٰ مشتمل ہوتی تھی اور وہی مہاجرین و انصار خلیفہ کا انتخاب کرتے تھے۔ البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں مجلس شوریٰ کی کچھ تفصیلات ملتی ہیں۔ مثلاً:

روزانہ کی شوریٰ: مسجد نبوی میں روزانہ مجلس شوریٰ منعقد ہوتی، صوبہ جات اور اضلاع کی خبریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک آتی تھیں، آپ مہاجرین صحابہ سے مشورہ کرتے تھے۔

انتظامی شوریٰ: انتظامی امور میں مہاجرین و انصار دونوں کے سردار جمع ہوتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سے مشورہ کرتے۔

عوامی مجلس شوریٰ: جب کوئی بڑا اہم معاملہ پیش آتا تو مجلس شوریٰ کا عام اجلاس بلاتے۔ اس میں حاضر وقت مہاجرین و انصار سب حاضر ہوتے۔ سب کے مشورے سے زیر بحث مسئلہ کا فیصلہ کیا جاتا، جیسے عراق و شام کی فتح کے بعد جب زمینوں کی تقسیم کا مسئلہ نزاع اختیار کر گیا تو عمر رضی اللہ عنہ نے مجلس شوریٰ کا عام اجلاس طلب کیا۔[1]

حاکمیت اعلیٰ کا تصور:

خلافت کے قیام کے لیے سب سے پہلے حاکمیت اعلیٰ قائم کرنا ہے۔ قرآن کریم نے مختلف اسلوب اور پیرایوں میں اس حقیقت کو اس طرح واضح کیا ہے:

﴿ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ﴾

[یوسف: ٤٠]

---

[1] تاریخ دمشق (٢/ ١٩٤)

"اللہ کے سوا کسی دوسرے کی حکومت نہیں، اس کا حکم ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو، یہی سیدھا دین ہے۔"

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ ذٰلِكُمْ بِاَنَّهٗٓ اِذَا دُعِيَ اللّٰهُ وَحْدَهٗ كَفَرْتُمْ وَاِنْ يُّشْرَكْ بِهٖ تُؤْمِنُوْا فَالْحُكْمُ لِلّٰهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيْرِ﴾ [المؤمن: ۱۲]

"(قیامت کے دن کہا جائے گا) یہ اس لیے کہ جب صرف اللہ کی حکومت کی طرف پکارا جاتا تھا تو تم انکار کر دیتے تھے اور اگر اس کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک کر دیا جاتا تھا تو تم تسلیم کر لیتے تھے (کیا تمھیں معلوم نہ تھا کہ) حکم دینے کا حق تو صرف اللہ عالی مرتبے اور بڑی شان والے کا ہے۔"

حاکمیت اعلیٰ کا منصب صرف اللہ ہی کو اس لیے سزاوار ہے کہ کائنات کی ہر چیز پر فرمانروائی اور خسروائی اسی کی ہے۔

﴿ قُلْ مَنْۢ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾ [المومنون: ۸۸]

"ان سے پوچھیے کہ اگر تمھیں کچھ بھی علم ہے تو بتاؤ کہ کائنات کے ہر حصے پر کس کی حکومت ہے، اور وہی پناہ دیتا ہے اور اس کے مقابل کوئی پناہ نہیں دے سکتا۔"

ہمیں اگر مسلمان ہونے کا پورا پورا شعور ہے اور قرآن پر پختہ ایمان، تو پھر ہمیں آج حاکمیت اعلیٰ کا اقتدار اس احکم الحاکمین کے سوا کسی دوسرے کو نہیں دینا چاہیے۔

ہیئت حاکمہ:

مسلمان کی زندگی کا اولین مقصد اور خواہش یہ ہوتی ہے کہ اس کی زندگی اسلامی تعلیمات و روایات کے مطابق ہو، اور ہم بحیثیت مسلمان دنیا پر یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں

کہ آج انسانی زندگی میں جو گوناگوں بیماریاں پیدا ہوگئی ہیں، ان سب کے لیے اسلام اکسیرِ اعظم اور مجرب تریاق ہے۔ اسلامی زندگی ایک اسلامی ریاست کے بغیر ناممکن ہے، اور اسلامی ریاست کا نظم و نسق ان لوگوں کے ہاتھوں میں دینا چاہیے جو احکامِ الٰہی کی اطاعت پر دل و جان سے آمادہ اور مستعد ہوں۔

امیرِ مملکت:

اس سلسلے میں سب سے پہلے ضروری ہے کہ ہیئت حاکمہ کی باگ ڈور ایسے شخص کے ہاتھ میں تھمائیں جو خود مسلمان ہو، اس کی زندگی احکام شرعیہ کی اطاعت میں بسر ہوتی ہو، اور وہ مندرجہ ذیل باتوں پر یقین محکم رکھتا ہو:

1. اقتدار خدا کی امانت ہے۔
2. شریعت اسلامیہ تمام قوانین کی ناقابل تغیر و تبدل اساس ہے۔
3. مسلمانوں کو اس قابل بنائے کہ وہ انفرادی اور اجتماعی زندگی اسلامی تعلیمات و مقتضیات کے مطابق بسر کریں۔

تجدد پسند اور مذہب سے بے اعتنائی برتنے والے لوگ اس نظریہ پر ناک بھوں چڑھائیں گے اور مسلمانوں کو تنگ نظری کا طعنہ دیں گے لیکن ان کو یہ بات پلے باندھ لینی چاہیے، مسلمان اس بات کا تصور بھی نہیں کر سکتے کہ جو شخص مسلمان نہیں (خواہ وہ مملکت کا کیسا ہی وفادار یا اپنی ذات میں کیسا ہی قابل کیوں نہ ہو) وہ اس بات کا اہل ہوسکتا ہے کہ وہ ایسی ریاست کا والی ہو، جس کی اساس و بنیاد اسلامی آئیڈیالوجی ہے؟ (سر ظفر اللہ خان اس کی ایک مثال کہ اس نے ہر محکمہ میں قادیانیوں کو بھرتی کر کے اصل مقصد کو پس پشت ڈال دیا)

پھر یہ تو ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ دنیا میں کوئی معاشرہ بھی اپنا سربراہ ایسے شخص کو ہرگز منتخب نہیں کرتا جو اس معاشرے کے نظریے کا منکر ہو۔ کیا سوویت روس میں کوئی غیر کمیونسٹ ریاست کی سرداری تو کیا کسی کلیدی آسامی پر مقرر ہوسکتا ہے؟ اس لیے کہ اس کی

اساس و بنیاد کمیونزم کے اصول پر ہے، اور کوئی دوسرا شخص، جو کمیونزم کے اصول کا دل سے قائل نہیں، اس سے اس ریاست کے نظم و نسق میں اشتراکی یا اشتمالی مقاصد کی ترجمانی ممکن نہیں۔ بعینہٖ ریاست میں خلافت کے نظام کے قیام کے لیے بھی ہمیں اپنی زمام اقتدار ایسے شخص کے سپرد کرنی ہوگی جو شریعتِ اسلامیہ کو تمام قوانین کی اساس سمجھتا ہو۔

امیر کا انتخاب:

کتاب و سنت کی روشنی اور خلفائے راشدین کے اسوۂ حسنہ سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ امیرِ ریاست یا صدرِ مملکت کا تقرر بذریعہ انتخاب ہی ہونا چاہیے۔ اس کے سوا تمام صورتیں غیر شرعی ہیں، لیکن انتخاب کا طریق کیا ہو؟ یہ ملت کے فیصلہ پر چھوڑ دینا چاہیے، جیسا کہ خلفائے راشدین کے انتخاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی خاص معینہ طریقہ نہیں تھا، اس لیے اس کے لیے کوئی طریقہ (شوریٰ، مجلسِ دستور ساز) بھی اختیار کیا جانا چاہیے جو ملت کے مفاد میں ہو، البتہ امیر کے اندر وہ تمام خوبیاں پائی جانی چاہییں جن کا پہلے ذکر کیا گیا ہے۔

قانون سازی:

ایسی ریاست جس میں خلافت کا اسلامی نظام قائم ہو اور اس ریاست کی بنیاد اس عقیدے پر ہو کہ اس میں حاکمیت اعلیٰ کا اقتدار اللہ احکم الحاکمین کے لیے ہے اور اس کے تمام کاروبار کی اساس کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ پر ہے، تو ایسی ریاست میں قانون سازی کرنا کوئی مشکل نہیں۔ قرآن پاک نے صاف اور واضح ارشاد فرمایا ہے:

﴿ يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا﴾ [النساء: ۵۹]

"مسلمانو! اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرو اور تم میں سے جو

صاحب حکومت ہوں، اور اگر تم میں کسی بات پر اختلاف ہو جائے تو اس میں اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرو اگر اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہ بڑی اچھی بات ہے اور اس کا انجام بھی اچھا ہے۔"

مسلمان اپنے میں سے کسی کو امیر المومنین منتخب کریں، حکومت کی باگ ڈور اس کے سپرد کر دیں اور اپنی قومی اور ملی زندگی کے تمام معاملات میں سمع و اطاعت کی بیعت اس سے کریں۔ امیر المومنین خود اپنے لیے وزراء کا تقرر کرے اور وزیر امیر کے سامنے جواب دہ ہوں۔ نہ حکومت کی پارٹی ہو نہ حزب اختلاف۔ ہر رکن آزاد ہو اور آزادی سے اپنی رائے ظاہر کرے، چاہے اس کی رائے امیر کی رائے کے موافق ہو یا ناموافق، کوئی اس قسم کا پارٹی ڈسپلن نہ ہو، جیسا کہ آج کل مغربی جمہوریت کی طرز کی اسمبلیوں کا ہے کہ پارٹی ڈسپلن کے تحت رائے دو، اگرچہ وہ ضمیر کے خلاف ہو۔ ہر رکن آزاد طور پر اپنی رائے ظاہر کرے اور بحث میں حصہ لے۔ امیر خود بھی بحث میں حصہ لے، اپنے اور اپنی حکومت کے کاموں کی جواب دہی کرے۔ امیر اور جمہور دونوں اپنی اپنی ذمہ داریوں کو رسول اکرم ﷺ کے ارشادات کی روشنی میں سمجھیں، ایک طرف آپ ﷺ نے امت کے افراد پر ذمہ داری عائد کی ہے:

« إن الله يرضى لكم ثلاثاً: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم»[1]

"اللہ تعالیٰ تمھارے لیے تین کام پسند کرتا ہے: ① ایک اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔ ② اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامو اور اس سے جدا نہ ہو۔ ③ اپنے امیر کے خیر خواہ رہو۔"

دوسری طرف امت کو احتساب کا حق دیا اور فرمایا:

« إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٥)

یعمهم الله بعقاب من عنده»[1]

''جب لوگ ظالم کو ظلم کرتے دیکھیں اور اس کو رعایا پر ظلم کرنے سے روکنے کی کوشش نہ کریں تو بہت ممکن ہے اللہ تعالیٰ ان سب کو اپنے کسی عذاب میں مبتلا کر دے۔''

اسی مسئولیت کا خلفائے راشدین نے اپنے خطبوں میں ذکر کیا ہے۔ حکومت کے اختیاراتِ تنفیذ امیر کے ذمہ ہوں۔ عصر حاضر میں نظام خلافت کے قیام کے لیے یہ سنہری اصول ہے اور وہی اس کی حکمت عملی کا مجلس شوریٰ کے سامنے جوابدہ ہو۔

ہیئت عدلیہ:

پورے محکمہ عدل و انصاف کی اساس کتاب و سنت ہی ہو، تمام قسم کے تنازعات اور مقدمات کے فیصلے، خواہ ملک کے عام باشندوں کے درمیان ہوں یا حکومت اور عوام کے درمیان ہوں، شریعت کے مطابق ہوں۔ کسی بڑے سے بڑے انسان کو بھی یہ حق نہ دیا جائے کہ وہ دار القضاء کے فیصلے میں کسی قسم کی مداخلت کرے۔ امیر ریاست، مجلس وزراء اور خود مجلس قانون ساز کو بھی کسی قسم کی اجازت نہ دی جائے کہ قضا کے فیصلے پر کسی طرح اثر انداز ہو سکے۔

امیر ریاست چونکہ خود باقی ریاستی امور میں اس قدر مشغول ہوتا ہے کہ وہ خود عدلیہ کی ذمہ داریاں نہیں سنبھال سکتا، اس لیے اسے ایک دار القضاء عالی مقرر کرنی چاہیے۔ دارالقضاء عالی کا رئیس قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کا تقرر خود کرے اور اس محکمہ کی تمام تر ذمہ داری اس کے سپرد کرے، اس کے بعد دارالقضاء کو آزاد چھوڑ دیا جائے۔ اگر کبھی مجلس شوریٰ اور امیر ریاست یا امیر ریاست اور ملت کے درمیان کوئی بنیادی اختلاف پیدا ہو جائے تو دارالقضاء کا ہی فرض ہونا چاہیے کہ متنازع فیہ مسئلہ کے بارے میں فیصلہ صادر

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٣٣٨)

کرے۔ اسی طرح مجلس شوریٰ کے کسی مرتب کردہ قانون یا امیر ریاست کے کسی انتظامی فعل کو اگر خلافِ شرع سمجھا جائے تو ملت کے کسی بھی فرد کو یہ حق حاصل ہونا چاہیے کہ دارالقضاء عالی کے سامنے اس کو پیش کر کے شریعت کے مطابق فیصلہ حاصل کر سکے۔ دارالقضاء عالی کو وقت کے اکابر علماء پر مشتمل ہونا چاہیے، ایسے علماء جو علومِ کتاب وسنت میں اعلیٰ بصیرت رکھتے ہوں اور ساتھ ہی ساتھ مروجہ قوانین میں مہارت تامہ رکھتے ہوں۔

موجودہ حالات میں ایسی خوبیوں کے حامل اشخاص اگر میسر نہ آئیں تو اکابر علمائے دین کو بطور معاون موجود ججوں کے ساتھ شریک کیا جا سکتا ہے، جبکہ فیصلہ ایسے امور میں مطلوب ہو جن میں شرعی وجوہ کی بنا پر امیر ریاست اور مجلس شوریٰ یا امیر ریاست اور ملت کے درمیان کوئی بنیادی اختلاف پیدا ہو جائے۔

عدالتوں کے انتظامی پہلو سے متعلق اس قدر عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ عدالتوں کی ہیئتِ ترکیب، عدالتوں کے مختلف درجے، پھر ان کے حدودِ عمل اور ان کے اختیارات کے لیے مراتب مقرر کرنا مجلس شوریٰ کی صواب دید پر چھوڑ دیا جائے۔ کتاب وسنت میں یا خلفائے راشدین کے طرزِ عمل میں اس بارے میں کوئی واضح ہدایت موجود نہیں ہے۔ اس لیے مجلسِ شوریٰ آزاد ہے کہ موجودہ زمانے کے تقاضوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جیسا مناسب سمجھے نظام تجویز کرے مگر وہ شریعت کے اصول عامہ اور مخلوقِ خدا کے مفاد عامہ کے خلاف نہ ہو۔

بنیادی حقوق:

جیسا کہ شروع میں بیان کیا گیا کہ اسلام کے نزدیک ریاست بجائے خود کوئی مقصد نہیں بلکہ ایک مقصد کا ذریعہ ہے، اور وہ مقصد عوام الناس کو ایک ایسے نظام میں پرونا ہے جس میں اخوت، بھائی چارہ، محبت، پیار، ایثار، مساوات ہو، احترامِ انسانیت ہو۔ نظام خلافت میں افراد یا شہریوں کے حقوق کو بڑی اہمیت دی گئی ہے اور ان کے حقوق وفرائض کو بالوضاحت متعین کیا گیا ہے۔

مذہبی آزادی:

ہر شخص کو اپنے مذہبی عقائد اور مذہبی رسوم کے بجا لانے میں پوری پوری آزادی ہو، ان کے مذہبی رسوم میں کوئی مداخلت نہ ہو۔ غیر مسلموں کو ان کی رضا اور خوشنودی کے بغیر اسلام قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے بلکہ غیر مسلموں کو جبراً مسلمان بنانا قابل مواخذہ جرم ہو۔

ہر شہری کو تحریر اور تقریر کے ذریعہ حق دینا چاہیے کہ ملکی، ملی اور شہری مسائل میں جس پر چاہے اظہار رائے کرے۔ بشرطیکہ اس اظہار رائے میں لوگوں کو اسلامی عقائد کے خلاف نہ اکسایا جائے اور نہ اسلام سے برگشتہ کیا جائے۔

شخصی آزادی:

اسلام کسی شہری کو اس کی شخصی آزادی سے اس وقت تک محروم نہیں کرتا جب تک اس کا جرم قانونی عدالت میں باقاعدہ مروجہ قانون کے طریقوں سے ثابت نہ ہو جائے۔

المختصر عصر حاضر میں خلافت کا قیام جبھی ممکن ہے اگر اخلاص ہو، ایثار ہو اور خدا کا خوف ہو۔ اخلاص سے اور اپنی تمام ذاتی اغراض سے بالا ہو کر اور نتائج سے یکسر بے پرواہ ہو کر اور ہر قسم کی ملامت اور طعن و تشنیع کو خاطر میں نہ لا کر مذکورہ بالا طریق کار کو اختیار کر لیا جائے۔ اللہ تعالیٰ اخلاص، ایثار اور اپنا ڈر دلوں پر طاری نصیب فرمائے۔ آمین

6

اسلامی نظامِ حکومت

کے

ضروری اجزاء

اسلامی نظامِ حکومت کے ضروری اجزاء

① امارت ② شوریٰ ③ انتخاب:

اسلامی نظام میں یہ تین چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ امارت ایک ایسا عہدہ ہے جسے خلافت کا قائم مقام سمجھنا چاہیے۔ خلیفہ دنیا میں احکام الٰہی کا نفاذ کرتا ہے، مخلوق کے حقوق کی حفاظت کا ذمہ دار ہے، سرحدوں کی حفاظت، نظامِ مملکت کی اصلاح اور نگہداشت اس کا فرض ہے۔ اس لیے ضروری ہے، زود یا بدیر، اسے اس قدر قوت حاصل ہو، جس سے وہ یہ جملہ انتظامات کر سکے۔

اس ضمن میں جنگ ایک ناگزیر چیز ہے، اور اس کا پیش آنا کسی وقت بھی ممکن ہے، اس لیے امیر کے لیے ضرورت ہے کہ وہ ہر وقت اس فرض کے لیے آمادہ اور تیار رہے، ہمسایہ مخالف طاقتوں کی عسکری قوت کا جائزہ لیتا رہے۔ ملک کو اس قدر تیار رکھے کہ کسی وقت بھی وہ پیش آمدہ حالات سے حیران اور ششدر نہ ہو۔

زکوۃ، صدقات اور مختلف اموال کی تحصیل کا حق امام اور امیر کو حاصل ہے، آنحضرت ﷺ اور خلافت راشدہ کے دور میں زراعت اور جانوروں کی زکوۃ جبراً حکومت وصول کرتی تھی، البتہ نقود کی زکوۃ میں اہل خیر پر اعتماد کیا گیا ہے کہ وہ خود ادا کریں۔

قال أبو عبيد قاسم بن سلام (ف ٢٢٣هـ) في كتاب الأموال (ص: ٥٧٣):

”قال أبو عبيد: كل هذه الآثار التي ذكرناها في دفع الصدقة إلى ولاة الأمر، ومن تفريقها، هو معمول به، وذلك في زكاة الذهب والورق خاصة، أي الأمرين فعله صاحبه كان مؤديا

للفرض الذي عليه، وهذا عندنا هو قول أهل السنة والعلم، من أهل الحجاز والعراق وغيرهم في الصامت، لأن المسلمين مؤتمنون عليه كما ائتمنوا على الصلٰوة، وأما المواشي والحب والثمار فلا يليها إلا الأئمة، وليس لوليها أن يغيبها عنهم، وإن هو فرقها ووضعها مواضعها فليست قاضية عنه، وعليه إعادتها إليهم، فرقت بين ذلك السنة والآثار“

”ابو عبید فرماتے ہیں کہ مذکورہ آثار کا مطلب یہ ہے کہ سونے اور چاندی کی زکوٰۃ خلیفہ کو دے دے یا خود بانٹ دے، فرض ادا ہو جائے گا۔ عراق اور حجاز میں ائمہ سنت کا یہی مذہب ہے، اس مسئلے میں مسلمانوں کو امین سمجھا گیا ہے، جیسے وہ نماز کے متعلق امین ہیں، لیکن یہ اختیار اموال صامتہ (نقدی) میں ہے، جانور، غلہ اور پھلوں کی زکوٰۃ امیر ہی کو دی جائے گی، اگر مالک خود تقسیم کرے تو ادا نہیں ہوگی۔“

معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر اموال جن کا تعلق ہماری نظروں سے ہے اور سرسری طور پر ان کا محاسبہ کیا جا سکتا ہے، ان کے لیے مصدق اور محصل بھیج کر زکوٰۃ وصول کی گئی۔ اور «لا جلب ولا جنب» [1] ارشاد فرما کر تاکید فرمائی گئی کہ زکوٰۃ سے بچنے کے لیے کوئی حیلہ اور بہانہ نہ کیا جائے، اور مخفی اموال کے متعلق اعتماد فرمایا گیا۔ زکوٰۃ نہ دینے پر جو وعید اور سزا شارع (اللہ جل شانہ) نے مقرر فرمائی ہے، اسے واضح فرما کر ان کی دیانت پر چھوڑ دیا گیا۔ محاسبہ کی گرفت سے بچنے کے لیے جو اخلاقی برائیاں عموماً دولتمند کرتے ہیں، جیسے آج کل ہم دیکھتے ہیں، محکمہ انکم ٹیکس اور پراپرٹی ٹیکس سے بچنے کے لیے عوام مسلمان کس قدر کمزوریاں ظاہر کرتے ہیں، شارع نے عامۃ الناس کو اس سے بالکل سبکدوش فرما دیا اور اسے انسان اور خدا کا معاملہ قرار دے دیا گیا۔ جو لوگ اپنے مال کی پوری زکوٰۃ ادا نہیں

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٥٩١)

کرتے، وہ عند اللہ مجرم ہیں، قیامت کے دن ان کی جلی ہوئی پیشانیاں اور جھلسے ہوئے پہلو ان کی اس بدعملی کے شاہد ہوں گے۔[1] لیکن ان پر حساب کی ذمہ داری ڈال کر انھیں جھوٹ اور بد دیانتی پر مجبور نہیں کیا گیا۔ سخت قوانین کا یہ پہلو بڑا ہی خطرناک ہے کہ انسان ان کی گرفت سے بچنے کے لیے جھوٹ کا عادی ہو جاتا ہے، تاجر دو دو حساب رکھنا شروع کر دیتے ہیں، رشوت دے کر بچنے کی کوشش کرتے ہیں، عمالِ حکومت اور ملازم رشوت کے عادی ہو جاتے ہیں، حکومت سخت گیری سے ایک چور دروازہ بند کرتی ہے، لیکن بیس چور دروازے خود بخود کھل جاتے ہیں، اس لیے دنیا بد اخلاقی کے جہنم میں گرتی جاتی ہے، یہ مقام حکومت اور رعایا دونوں کے لیے خطرناک ہے۔

اموال ظاہرہ اور باطنہ میں تفریق فرما کر شارع حکیم نے قریباً تمام چور دروازے بند کر دیے اور سرمایہ دار کو ایک ایسی سطح پر لا کر کھڑا کر دیا گیا کہ اگر وہ تباہی سے بچنا چاہے تو بچ سکے، اگر بخل کرے اور نقد مال کی زکوٰۃ نہ خود ادا کرے، نہ حکومت کو دے تو عند اللہ مجرم ہے، حکومت اس معاملہ میں مداخلت کی مجاز نہیں، جب تک یقینی طور پر ثابت نہ ہو کہ وہ شخص زکوٰۃ نہیں دیتا۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں شخص زکوٰۃ ادا نہیں کرتا تو امیر کو حق ہے کہ وہ دوگنا رقم وصول کرے۔

امارت کا جو تخیل میں نے ذکر کیا ہے، قرآن حکیم نے اسے ''تمکن فی الارض'' سے تعبیر فرمایا ہے، جو ان تمام ضروریات کا جامع ہے، جس کا ذکر میں نے فرائضِ امارت میں کیا ہے۔ علی الفور اس نظام کا بامِ عروج پر پہنچ جانا ضروری نہیں، آخری منزل تدریج ہی سے سامنے آئے گی، لیکن تاسیس میں ان ارتقائی مدارج کے آثار کا نمایاں ہونا ضروری ہے اور مساعی کو اس نہج پر جاری کرنا چاہیے جس سے مقاصد حاصل ہو سکیں۔ اسلامی امارت کسی ایسے ملک میں تشکیل پذیر نہ ہوگی، جہاں کفر کا پورا تسلط ہو اور زمامِ اختیار از اول تا آخر کفر

---

[1] التوبة [۳۵]

ہی کے ہاتھ میں ہو۔ یہ نظام ایسے ''وفادار'' ہاتھوں میں نہیں ہونا چاہیے، جو بادشاہت اور حکومت کی ہاں میں ہاں ملائیں اور کفر وفسق کی سربراہی کو طوعاً قبول کر لیں۔

عوامی حکومت کے مروجہ مفہوم اور اسلامی مفہوم میں فرق:

اسلام نے عوامی حکومت کی نہ صرف حمایت کی ہے، بلکہ یہاں حکومت کے لیے ضروری ہے کہ عوامی ہو، لیکن ''عوامی حکومت'' کے عام مفہوم اور اسلامی مفہوم میں بہت زیادہ فرق ہے۔ ''عوامی حکومت'' کا عام مفہوم وہی ہے جسے کمیونسٹ اور اشتراکیت زدہ حضرات عموماً استعمال فرماتے ہیں کہ وہ عوام کی رائے سے بنائی گئی ہو۔ اگر عوام کی رائے اس قدر مستند ہو جائے کہ وہ سیاسی معموں کو حل کر سکیں اور ایسے آدمی کا انتخاب کر سکیں جو ان سیاسی ذمہ داریوں کو نباہ سکے، جو بحیثیت امیرِ مملکت اس پر عائد ہوتی ہیں، تو ایسے لوگوں کو عوام کہنا ان پر ظلم ہے۔ اس لیے ''عوامی حکومت'' کی اصطلاح اس مفہوم کے لحاظ سے محض جذباتی ہے اور عوام ہی کے جذبات کو اپیل کے لیے بنائی گئی ہے۔

ہم انتخابات میں دیکھتے ہیں، کچھ پڑھے لکھے اصحابِ غرض خود ہی عوام کو رائے بتاتے ہیں اور ان کی رائے کو اپنی ذاتی اغراض کا انجکشن دے کر عوام کو دھوکہ دیتے ہیں۔ رائے دراصل عوام کی رائے نہیں، بلکہ ان اصحابِ غرض خواص کی رائے ہوتی ہے، یہ اس صورت میں ہے کہ پروپیگنڈہ اور دِعایت کسی عامی رائے کو بتایا جائے، ورنہ جو تشدد اور دباؤ عموماً انتخابات میں استعمال کیا جاتا ہے، اور جو دھوکے اور عیاریاں بروئے کار آتی ہیں، ان کی موجودگی میں کوئی حکومت بھی عوامی نہیں۔ مشرق ومغرب میں عوامی حکومت کا وجود عنقا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ اسلام نہ ایسی حکومتوں کو پسند کرتا ہے، نہ ان کی تائید اسے مرغوب ہے۔

حکومت کا اسلامی تخیل:

اسلام کے نقطۂ نظر سے ایسے اہم امور میں اربابِ بست وکشاد کی رائے اصل فیصلہ کن رائے ہے، حکومت کی تشکیل میں اساسی چیز عوام کی نصیحت (خیر خواہی) ہے، یہی دین کا اصل مقصد ہے۔

«الدين النصيحة لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[1]

یعنی دین خدا اور اس کے رسول کی خیر اندیشی، نیز حکام اور عامۃ المسلمین کی خیر خواہی کا نام ہے۔

عہدِ صحابہ رضی اللہ عنہم میں انتخابات کی صورتیں:

قرونِ خیر میں انتخابات کی مختلف صورتیں سامنے آئی ہیں، لیکن آئینی طور پر انتخابات کو نہ ان چار صورتوں میں حصر فرمایا گیا ہے، اور نہ کسی ایک ہی کو پسند کیا گیا ہے، بلکہ کوشش کی گئی ہے کہ کوئی ایسا آدمی اس بوجھ کو اٹھائے جو مساکین کو اونچا کر سکے اور خود مساکین کی سی زندگی بسر کر سکے۔

پہلا انتخابی اجتماع:

سقیفہ بنی ساعدہ میں سب سے پہلا انتخابی اجتماع ہوا جو بالکل اتفاقی اور اصطلاحی طور پر غیر آئینی تھا، لیکن اربابِ حل وعقد کی جو تعداد یہاں جمع ہوئی، وہ شاید کسی بڑے سے بڑے اجتماع میں جمع نہ ہوئی ہوگی، مختلف تجویزوں کے بعد دو نام خلافت کے لیے پیش ہوئے: حضرت ابوبکر اور حضرت سعد رضی اللہ عنہ۔ دوسرا اُمیدوار انصار کی طرف سے تھا، مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا نام آنے کے بعد ہاؤس کے سامنے ایک ایسی مبارک شخصیت آ گئی، جس پر انصار اور مہاجر سب خوش ہوگئے، اور مزید غور اور بحث وتنقید کی ضرورت ہی نہ رہی۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو شاید دو ووٹ نہ مل سکے۔ گویا اربابِ بست وکشاد کا یہ گروہ پارٹی بازی سے ذہن کو خالی کر کے جمع ہوا کہ کوئی ایسا آدمی منتخب ہوجائے جو اس نظام اور اس کی ذمہ داریوں کو اٹھانے کا پوری طرح اہل ہو، جب وہ سامنے آ گیا تو دوسرے امیدوار کا سوال ہی ختم ہوگیا۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت اڑھائی سال رہی، معلوم ہے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عوام کی کس قدر خدمت فرمائی، جہاں تک تاریخ کی شہادت ہے، کوئی معتمد آواز بھی

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٥)

خلافت مآب کے خلاف بلند نہ ہوئی، بلکہ فتوحات کے لیے زمین کو اس طرح ہموار کیا کہ خلیفہ ثانی سرپٹ دوڑتے گئے اور یکے بعد دیگرے ممالک پر اسلامی پرچم لہراتا گیا۔ یقیناً یہ فتوحات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئیں، لیکن ان کے لیے زمین ہموار خلیفہ اول ہی نے فرمائی۔ فتنہ ارتداد کو کس صفائی اور کس عجلت سے ختم فرمایا؟ مانعین زکوۃ کو کس حسنِ تدبر سے ہموار فرمایا؟ اللهم ارض عنه وارفع درجته في أعلیٰ عليين

دوسرا انتخابی اجتماع:

ڈھائی سال کے بعد جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے محسوس فرمایا کہ وقت قریب ہے، مدینہ اور اس کے قرب و جوار کے اربابِ بست و کشاد کی رائے معلوم کرنا شروع کی، معتمد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ فرمایا، اس کے بعد ایک تحریری اعلان کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نام پیش فرمایا۔ یہ نامزدگی خلیفہ اول رضی اللہ عنہ کی کئی دنوں کی محنت کا نتیجہ تھی، علالت کے ایام میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا یہ بہترین مشغلہ رہا، یہ نامزدگی کئی دنوں کے گہرے غور و فکر اور اربابِ حل و عقد کے مخلصانہ مشوروں کا نتیجہ تھی۔ اسے انتخاب کہیے یا نامزدگی، لیکن اس کے پیچھے شوریٰ کی مقدس قوتیں پنہاں تھیں، اور اس مقدس شورائی نامزدگی سے امت کو بے حد فائدہ پہنچا۔ تاریخی شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نامزدگی کے لیے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بچوں اور عورتوں تک کی رائے کو دریافت فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کتنا ہی نیک دل کیوں نہ ہو، دنیا کی بدگمانیوں سے نہیں بچ سکتا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو زخم لگنے کے بعد جلد ہی معلوم ہوگیا کہ وہ جانبر نہیں ہوسکیں گے، اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرح رائے عامہ معلوم کرنے پر قادر نہیں ہوسکیں گے۔

تیسرا انتخابی اجتماع:

عوام کی حالت کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بہت کچھ معلوم تھا، ایسا آدمی جس پر پورا اطمینان ہو، کوئی نظر میں نہیں تھا، اس لیے چھ بزرگوں کے متعلق معاملہ سپرد کر کے اپنی

ذمہ داری سے سبکدوش ہوگئے، اور اس وقت یہی کچھ ممکن تھا، اس سے مزید ذمہ داری ممکن ہی نہ تھی۔ اور ان چھ آدمیوں کا آخری فیصلہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت پر ہوا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی سال بڑے اطمینان سے گزرے، اواخر خلافت میں عبداللہ بن سبا کی سازش سے بہت بڑا فساد ہوا، جس کا نتیجہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی دردناک شہادت تھی۔ اربابِ بست وکشاد اس فساد کو روکنے میں ناکام رہے۔

حضرت علی اور طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہم جیسے مقتدر حضرات مدینہ منورہ میں موجود تھے، مگر فساد رُک نہ سکا، ان میں سے کوئی بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کو پسند نہیں کرتا تھا، مگر شرارت پسند عنصر کو کوئی بھی لگام نہ دے سکا، اور بے شعوری میں وہ ظلم بپا کیا گیا جس کا وہم وگمان نہ تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا پورے چالیس دن پانی روکا گیا، حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کسی وقت چھپ چھپا کر پانی پہنچاتے، ان حالات میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کوئی انتظام نہ کر سکے، اور ایسے ناخوشگوار حالات میں کوئی شریف آدمی کر ہی کیا سکتا تھا؟

چوتھا انتخاب:

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ بوجھ بڑی ہچکچاہٹ سے اٹھایا، وہ خوب سمجھتے تھے کہ جو لوگ اس وقت اس مہم کی سربراہی کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اس کے اہل نہیں ہیں، نہ ہی ان کو اربابِ حل وعقد میں شمار کیا جا سکتا ہے، نہ ان کی رائیں درست ہیں، نہ ہی ارادے صحیح۔ یہ شرارت کے سرغنہ ہیں، ان سے کسی صلاحیت کی اُمید نہیں کی جا سکتی، لیکن اگر کوئی سنجیدہ آدمی اس وقت نظامِ حکومت اپنے ہاتھ میں نہ لے تو نہ معلوم اُمت کی تباہی کے لیے کتنے اور چور دروازے کھل جائیں؟ مفسدین کے ہاتھ میں اگر نظام چلا گیا تو شرفاء کی نہ جان سلامت ہوگی نہ آبرو۔ اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ جس طرح بھی ممکن ہو سکے، نظام اپنے ہاتھ میں لے لیا جائے، تاکہ اصلاح کی راہ میں رکاوٹیں کم سے کم حائل ہو سکیں۔

1 چنانچہ یہ حقیقت تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت اربابِ

حل وعقد نے نہیں کی بلکہ قاتلینِ عثمان رضی اللہ عنہ اور مفسدین نے کی۔

2 اس بیعت کے لیے کوئی مشورہ بھی نہیں کیا جا سکا، بلکہ اصل اربابِ حل وعقد اس وقت روپوش تھے اور ان کی آواز بے اثر۔

3 حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت میں وہی لوگ پیش پیش تھے، جو شرارت کے سرغنہ تھے اور ان کے ہاتھ ایک بے گناہ اور مقدس خون سے رنگین تھے۔

4 اس خون میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہل بیت یقیناً شامل نہ تھے، لیکن یہ خاموشیاں غمازی کر رہی تھیں کہ یہ خاموشی بہر حال بے وقت ہے۔ فاتح خیبر کے لیے یہ مناسب نہیں تھا کہ وہ پورا ہنگامہ ایک تماشائی کی طرح آنکھوں سے گزار دے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی: "قد بلغ الحزام الطبيين وجاوز الماء الظبي" ہے

فإن كنت مأكولا فكن أنت آكلي

وإلا فأدركني ولما أمزق

"پانی سر سے گزر چکا ہے، اگر میری موت تمھیں پسند ہے تو اسے اپنے ہاتھ سے سرانجام دو، ورنہ اس سے پیشتر کہ یہ سانحہ پیش آئے، اس کا تدارک کرنا تمھارا فرض ہے۔"

اس مسامحت کا کھلا ہوا اعلان ہے جو حضرت سے سرزد ہوئی۔

5 حضرت علی رضی اللہ عنہ اس ناگزیر فیصلہ پر مجبور ضرور تھے، مگر خوش نہ تھے۔

6 ان نو وارد رفقاء سے حضرت علی رضی اللہ عنہ مدة العمر دکھ اٹھاتے رہے، حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے جنگِ جمل کے بعد کھلے طور پر فرمایا:

"ابا! میں آپ کو ہمیشہ اس سے روکتا رہا۔"

اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی اس غلطی کو محسوس فرمایا۔ من جرب المجرب

حلت به الندامة۔ دس ہزار شہدا کی لاشیں سامنے ہیں اور فاتحِ کربلا انگشت بدنداں!

سچ ہے: ﴿وَ عِنۡدَهٗ مَفَاتِحُ الۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَاۤ اِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]

چار طریق:

ان چار طرق میں سے، جن کا ذکر انتخاب کے ضمن میں آیا ہے، پہلے تین یقیناً انتخاب کہلانے کا حق رکھتے ہیں، ان میں ممکن طور پر اربابِ حل و عقد سے مشورہ کی کوشش کی گئی۔ مخالف اور مناظر کو حق ہے کہ جس قدر احتمالات چاہے، پیدا کرے، مگر حقیقت بہر حال حقیقت ہے، کسی کے رد و قبول کا اس پر کوئی اثر نہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا معاملہ نہ انتخابی ہے، نہ شورائی، وہ حالات کا ناگزیر تقاضا ہے، جس میں جہاں تک حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہل بیت نبوت کی آرا کا تعلق ہے، وہاں خلوص کے سوا کوئی چیز نہیں۔ شریر اور بدقماش اس خلوص کو جیسا چاہیں استعمال کریں۔

فتنہ کی طغیانیوں نے دماغ مختل کر دیے تھے، مخلصین ایک ایک کر کے مر چکے یا دارالخلافہ سے غیر حاضر تھے، جو موجود تھے، وہ مقابلہ کی جرأت نہیں کر سکتے تھے۔ ان حالات میں ایسے معترضین یا مؤیدین سے اگر کوئی بھی ہوتا تو وہ اس سے بہتر نہ کر سکتا تھا، جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کیا، یہاں ہم غلطی کے نتائج اور عواقب سے بحث کر سکتے ہیں، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلوص اور حسنِ نیت میں شبہ نہیں کر سکتے۔ جو ہوا پیش آمدہ حالات کا ناگزیر نتیجہ تھا، ورنہ یہ کیونکر ممکن ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک ناحق خون کو پسند کریں؟ البتہ مصالح کی بنا پر قاتلوں سے چشم پوشی ایک اجتہادی لغزش تھی، جس سے بعض اشرار کو حوصلہ ہوا اور بعد کے واقعات میں اس کی سب سے زیادہ تکلیف خاندانِ نبوت ہی کو ہوئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی: "قتلت يوم قتل الثور الأبيض" اس لغزش کی طرف اشارہ ہے۔ سبحان من تنزه عن العثرات.

دو غلط راہیں:

جب سے حضرات شیعہ اور امراءِ بنو امیہ نے خلافت کو خاندانی اور موروثی قرار دیا، عامۃ المسلمین کا یہ حق خاندانی میراث تصور کیا جانے لگا، اس وقت سے اس کی افادی حیثیت قریباً ناپید

ہوگئی۔ اموی خلفاء میں یزید بن معاویہ، ولید بن یزید، حجاج بن یوسف جیسے مستبد اور غیر شورائی اُمراء تختِ خلافت کی زینت بنے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی راہیں مسدود ہوگئیں۔

تعجب ہے کہ اس میراث اور خاندانی خصوصیت کی حد تک حضرات شیعہ اور بنو امیہ کا ایک ہی مسلک ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ بنو امیہ اسے اپنا حق تصور کرتے ہیں اور حضراتِ شیعہ اسے خاندانِ نبوت کا مخصوص حق سمجھتے ہیں، بنیادی طور پر دونوں متفق ہیں۔ عامۃ المسلمین کا یہ حق تسلیم کرنے کے لیے کوئی بھی تیار نہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے خاندانی اثر اور مادی قوت کی بنا پر اسے قبضہ میں کیا، ان کی نظر میں مسلمانوں کی کوئی عزت نہ تھی، بلکہ اہل حق ان کی نظر میں ہمیشہ حقیر رہے، یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے، غالباً اس پر تاریخی شواہد کی ضرورت نہیں۔

عباسی حکومت میں سفاح اور منصور کی حکومت ہمارے سامنے ہے، اور مامون، واثق اور معتصم تمام کے نامہ ہائے اعمال دُنیا کی نگاہوں میں ہیں، ائمہ حدیث اور حق پرور ائمہ بزرگوں پر ان کے دورِ حکومت میں جو گزری، وہ ڈھکی چھپی حقیقت نہیں۔ کتنا بڑا غضب ہے کہ کلمہ توحید کو اپنی زندگی کے لیے درفش کاویانی کا مرہون منت ہونا پڑا؟ فارسی آتشِ انتقام کو اسی دور میں اسلامی ذہن کو پامال کرنے کا حوصلہ ہوگیا۔ یہ امارت کے غلط تصور کا ایک پہلو تھا، جس کی مثالیں ہر دورِ حکومت میں ملیں گی۔ سعدی رحمہ اللہ جیسے معلم اخلاق نے بھی ماحول سے متاثر ہوکر فتویٰ دیا ؎

اگر شہ روز را گوید شب است ایں
بباید گفتن اینک ماہ و پرویں![1]

ملوکیت سے نفرت اور انگریزی تسلّط کے اسباب:

اس دورِ استبداد کے بعد، جو برسوں اسلام کے نام پر ہوتا رہا، اہل حق کی آواز بزور

[1] اگر بادشاہ دن کو کہے کہ یہ رات ہے تو کہہ دینا چاہیے: یہ دیکھو چاند اور ثریا ستارہ..!

دبائی گئی، قدرتاً لوگوں کو ایسے بادشاہوں سے نفرت ہوئی، اس لیے دنیائے اسلام میں ایک عام سیاسی انحطاط شروع ہوا۔ ضرورت کے وقت اربابِ حکومت اسلام کا نام استعمال کرتے، جہاد کے نعرے بلند کرتے، وقت گزر جاتا تو اسلام اور اس کے نعرے طاقِ نسیان میں رکھ دیے جاتے اور ایوانِ حکومت عیاشیوں کی آماجگاہ بن جاتا۔ اہلِ حق کو اپنی سادگی پر ندامت ہوتی۔ ہندوستان میں مغل حکومت کی جگہ انگریز کا تسلط انھیں جرائم پیشہ ملوک کی بدعملی کا نتیجہ تھا۔ پوری دنیائے اسلام میں انحطاط کے اسباب کیا ہوئے؟ اس پر تفصیلاً کہنا مشکل ہے، مگر ہندوستان میں مغل حکومت کا نامۂ اعمال تو ہمارے سامنے کھلا ہے، اس کے انحطاط کے اسباب اس قدر ظاہر ہیں، جیسے دو دو چار۔

ہمارے متنورین (روشن خیال طبقہ) کو حق ہے کہ وہ اسے علماء کا جرم سمجھیں یا صوفیوں کے متدین طبقہ اور اہلِ حق پر بغاوت اور انتشار پھیلانے کا الزام عائد کریں، ان دوستوں کی زبان اور قلم پر ہمیں کوئی اختیار حاصل نہیں، واقعہ بہرحال واقعہ ہے۔ مذہب کا بقدرِ ضرورت استعمال، اربابِ حکومت کی عیاشی، عمال کی بدعملی اور ان لوگوں کے شخصی اخلاق کی خرابی اس مہلک لادینی انقلاب کی ذمہ دار ہے، اور مجھے خطرہ ہے کہ ہمارے پاکستانی اربابِ اقتدار بھی کہیں پاداشِ عمل کے شکنجہ میں نہ کس دیے جائیں۔

انگریزی اقتدار کے آتے ہی متدین طاقتیں اس کے استیصال کی طرف متوجہ ہوگئیں، انگریزی تہذیب سے شروع ہو کر انگریزی زبان تک علی حسبِ مراتب اہلِ حق کی تنقید سے نہ بچ سکی۔

وہابی تحریکِ جہاد:

۱۸۵۷ء کی تحریک انھی بے زبان اور غیر سیاستدان سادہ مزاج لیکن ایمان پرور حضرت کی مرہون احسان تھی، جسے فرنگی نے بڑے ظلم و استبداد سے دبایا۔ آج وہابی کا لفظ جو ایک گالی تصور ہوتا ہے، تو یہ ذہن انگریز کا پیدا کردہ ہے، ورنہ وہابی جیسا سادہ اور مخلص

اندازِ زندگی تاریخ آئندہ مشکل سے پیدا کر سکے گی، اور وہابیت سے بہتر اسلام کی تعبیر بھی مشکل سے ہی ملے گی۔ وہابیت دنیا کی ان مقدس تحریکوں میں سے ہے، جس کی تباہی پر ہندوستان کے اربابِ فکر دنیائے انسانیت کی نگاہوں میں ہمیشہ ذلت کی نگاہ سے دیکھے جائیں گے۔ وہابیت علم وعمل کی وہ ٹھوس تحریک ہے، جس میں علم کی سادگی کے ساتھ عمل کی پختگی اور بے تکلف زندگی کا امتزاج رہا۔ دکاندارانہ تصوف اور کاروباری علم کے اڈوں کو اس تحریک نے اتنا ننگا کیا کہ ہر دانشمند ان ایمان فروشوں کی حقیقت کو سمجھنے لگا ہے، اور یہ لوگ خود بھی جب اپنی محفلوں میں بیٹھتے ہیں اور اپنے گریبانوں میں منہ ڈالتے ہیں تو ایک عمیق ندامت محسوس کرتے ہیں۔

فرنگی استبداد کا اثر:

۵۷ء کے بعد انگریزوں کی کھلی مخالفت ایک حد تک کمزور ہوگئی، سرسید احمد خان اور اس قماش کے آدمی انگریز کے ساتھ تعاون کی راہیں تلاش کرنے لگے، غیور اور متدین طبقہ انگریز کی مخالفت پر اور بھی تل گیا۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ پرانے بزرگ انگریز کی بجائے کرانی یا فرنگی کا لفظ استعمال فرماتے تھے، اس قسم کے لوگ انڈر گراؤنڈ یا خفیہ طور پر انگریز کی مخالفت کرنے لگے۔

قیادتِ تحریک جہاد ...اہل حدیث کے ہاتھ میں:

اس خفیہ تحریک کی قیادت اہل توحید (اہل حدیث) کے ہاتھ میں تھی، شیعہ اور بریلوی خیالات کے لوگ اس تحریک کے مخالف تھے، الا ما شاء اللہ۔ اس تحریک کے دبانے میں ان لوگوں نے فرنگی کا پورا ساتھ دیا، تحریک کی بنیاد چونکہ مذہب پر تھی، اس لیے اسے وہابی تحریک سے تعبیر کیا گیا، تاکہ عوام کو اس سے نفرت ہو، اور اس کی مخالفت کو بھی مذہب ہی کا رنگ دیا گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ موحد حنفی بھی ہمدردی کے باوجود بظاہر اس سے اجنبی رہنے لگے۔ بزرگانِ دیوبند نے تعلیمی مشغلہ کی طرف زیادہ توجہ دینا شروع کر دیا، تحریک

کے مرکز میں بھی زیادہ تر اہل حدیث ہی تھے۔ پنجاب، بہار، بنگال اور سی پی میں سرگرم کام کرنے والے اس وقت اکثر بکھرے ہوئے اہل حدیث تھے، تحریک سے ہمدردی تمام اہل توحید کو تھی، مگر نقل و حرکت، آمد و رفت، ضروریات کی فراہمی کا بار تمام تر اہل حدیث پر تھا، چنانچہ شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب مغفور نے بھی تحریکِ خلافت کے ذریعے اپنا زیادہ تر تعلق حکومت سے قائم فرمایا، تاکہ وہابیت کی تہمت سے محفوظ ہو جائیں اور ریشمی خطوط[1] کا قصہ پیش آیا۔ جمال پاشا، انور پاشا ترکی کے امراء سے تعلقات جس کا مفصل تذکرہ اپنی جگہ مرقوم ہے۔

اہل حدیث اور سیاسی تحریکات:

لیکن اہل حدیث اس وقت تین حصوں میں تقسیم ہو گئے، بعض نے تعلیم کی طرف زیادہ توجہ دی اور سیاسی انہماک سے کنارہ کش ہو گئے۔ اور بعض نے ملک کی سیاسی تحریکات سے پورا تعاون فرمایا۔ مولانا عبدالقادر قصوری، مولانا محمد علی قصوری، مولانا محمد داود غزنوی[2] وغیرہم رحمہم اللہ، اور ایک گروہ بدستور اس پرانی تحریک کی آبیاری کرتا رہا۔ مولانا حافظ عبداللہ غازی پوری، مولانا محمد ابراہیم صاحب آروی، مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی اور بزرگانِ عظیم آباد پٹنہ، مولوی فضل الٰہی وزیر آبادی، بزرگانِ قاضی کوٹ، مولوی محمد مرحوم اور مولانا الشہید محمد بشیر صاحب لاہوری[3] اسی تحریک سے وابستہ رہے۔

تحریکِ جہاد اور مسئلہ امارت:

جب انگریز کی عقابی نگاہیں اس وہابی تحریک کا تعاقب کر رہی تھیں، سید شہید کے رفقاء نے سقوطِ بالاکوٹ کے بعد تحریک کو پھر منظم کیا۔ یہ نظم خالص اسلامی لائنوں پر ہوا۔ مرکز ہندوستان سے باہر سرحد پار علاقہ آزاد میں رکھا گیا، امیر ضعفِ قوت کے باوجود کافر

[1] جیسا کہ دیوبندی حضرات روایت فرماتے ہیں۔ [عطاء اللہ حنیف]

[2] اور خود مقالہ نگار حضرت مولانا محمد اسماعیل رحمہ اللہ۔ [عطاء اللہ حنیف]

[3] رحمہم اللہ۔ خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را۔ [عطاء اللہ حنیف]

حکومت کے تحت تھا اور نہ کبھی برائے نام اسلامی حکومت کا دست نگر، ان کی اپنی دنیا بالکل الگ تھی، وہ فقدانِ اسباب کے باوجود امارت شرعیہ کا صحیح تصور ذہن میں رکھتے ہیں، کفر کی ادنیٰ سرپرستی بھی انھوں نے منظور نہ فرمائی، مرکز آزاد رہا اور پورے ہندوستان میں حسب ضرورت منظّم شعبے قائم کر دیے گئے۔ اس نظم کی تفصیل ہنٹر کی رپورٹ میں تفصیلاً ملے گی۔ ان لوگوں کی دیانت، ایثار، اصول پسندی کی شہادت دشمنوں ہی کے قلم سے آپ کو ملے گی۔

امارت فی الواقع کمزور تھی، مادی اسباب سے ازبس محروم تھی، تاہم اس میں تخیل صحیح تھا، اس کے تصور میں کوئی شرعی نقص نہ تھا، وہ حقیقتاً کسی تصنع کے بغیر فرنگی قانون کو ختم کرنا چاہتے تھے اور خالص اسلام کو ملک میں رائج کرنا چاہتے تھے، اس تحریک کی حمایت اس وقت کے اکابر علماء اہلحدیث نے کی، متدین طبقہ صدقات، زکوٰۃ وغیرہ اموال اس تحریک کی اعانت میں صرف کرتا تھا۔ حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری رحمہ اللہ نے اس تحریک کی حمایت کے لیے "کتاب الزکوۃ" لکھی، اور تمام صدقات خصوصاً زکوٰۃ کا مستحق ان ہی لوگوں کو سمجھتے تھے، جو اس تحریک کے ساتھ وابستگی رکھتے تھے۔ اور شرعی امارت میں ایک حد تک یہ صحیح بھی ہے کہ زکوٰۃ بیت المال میں دی جائے، جس کے خرچ کا حق امیر کو ہوتا ہے، جو معینہ مصارف پر اسے خرچ کرے گا۔

شوریٰ:

اسلامی نظام میں شوریٰ کو بڑی اہمیت حاصل ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ معمولی معمولی حوادث میں مشورہ کے لیے عامۃ المسلمین کی طرف رجوع فرماتے۔ اس کی مثالیں ان کے دورِ خلافت میں بڑی کثرت سے ملتی ہیں۔ معمولی مسائل کے لیے مشورہ طلب فرماتے۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ بدر میں حباب بن منذر رضی اللہ عنہ کے مشورہ سے اپنے جنگی موقف کو بدل دیا۔[1] غزوۂ احد میں عامۃ المسلمین کی خواہش کے مطابق شہر سے باہر تشریف لے گئے

[1] مستدرك حاكم (٣/ ١٢٦) حافظ ذہبی فرماتے ہیں: "حديث منكر، وسنده" نیز دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٣٤٤٨)

اور میدان جنگ جبلِ اُحد کے دامن میں تجویز فرمایا۔[1] بریرہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت ﷺ کے مشورہ کو مسترد کر دیا، آنحضرت ﷺ نے اس پر قطعاً ناراضگی کا اظہار نہیں فرمایا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"ما رأيت قط أحدا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ"[2]

(معالم السنن للخطابي: ٤/ ٦٧)

سنن دارمی میں ہے:

«ما خاب من استخار ولا ندم من استشار»[3]

"استخارہ کرنے کے بعد رسوائی نہیں ہوتی اور مشورہ کے بعد ندامت نہیں ہوتی۔"

صلح حدیبیہ کی پوری اسکیم حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے مشورہ سے طے پائی تھی۔[4]

(معالم السنن وغیرہ)

قرآن اور شوریٰ:

قرآن عزیز نے شوریٰ کا تذکرہ دو مقام پر فرمایا ہے، سورۂ شوریٰ میں جہاں اہل ایمان اور اصحابِ توکل کے خواص اور خوبیوں کا تذکرہ فرمایا ہے، وہاں استجابت للرب اور اقامتِ صلوٰۃ اور انفاق فی سبیل اللہ کے ساتھ ﴿أَمْرُهُمْ شُوْرٰى﴾ فرما کر مشورہ کرنا بھی مومن کی ایک خاص خوبی بتایا گیا ہے۔

---

1. مسند أحمد (٣/ ٣٥١) السلسلة الصحيحة (١١٠٠)
2. سنن البيهقي (٩/ ٢١٨) یہ سند امام زہری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہے۔ اس حدیث کا ایک شاہد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے۔ (تفسير البغوي: ١/ ٥٧٢) لیکن اس کی سند میں کئی راوی ضعیف اور مجہول ہیں، لیکن یہ امر مسلّم ہے کہ نبی مکرم ﷺ صحابہ کرام سے معاملات میں مشاورت کرتے اور بسا اوقات ان کے مشورہ کو ترجیح دیتے تھے۔
3. المعجم الصغير (٢/ ١٧٥) اس کی سند میں "عبد القدوس بن حبیب" کذاب ہے۔ اسی وجہ سے علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے۔ (السلسلة الضعيفة: ٢/ ٧٨)
4. معالم السنن (٢/ ٦٢) نیز دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٩٤٤)

معلوم ہے سورۂ شوریٰ مکی سورت ہے، جہاں ابھی نظام امارت اور دستورِ حکومت کی تشکیل کا کوئی خاص تصور سامنے نہیں تھا، اس لیے اس کا تذکرہ ایمان کی خصوصیات میں مخصوص انداز سے آ گیا۔ اس سے آپ اندازہ فرما سکتے ہیں، اسلامی زندگی میں مشورہ کو اتنی ہی اہمیت حاصل ہے، جس قدر نماز کو حاصل ہے۔ سورۂ شوریٰ میں آیت (۳۷ تا ۳۹) غور سے پڑھیں، اس سے مشورہ کی اہمیت واضح ہو جائے گی۔

سورۂ آل عمران مدینہ منورہ میں نازل ہوئی، جہاں نظام جہانداری اور جہانبانی کا آغاز ہو چکا تھا، اس وقت آنحضرت ﷺ کے مزاج اور آپ کی شورائی افتادِ طبع کا تذکرہ جچے تلے الفاظ میں اس طرح فرمایا:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ﴾ [آل عمران: ۱۵۹]

''یہ اللہ کی رحمت ہے کہ تمھاری طبیعت نرم ہے، اگر تندخو اور سخت دل ہوتے تو عامۃ الناس آپ کے قریب تک نہ آتے، آپ ان کی لغزشیں معاف فرمائیں اور جب معاملہ طے ہو جائے تو اللہ تعالیٰ پر بھروسا فرما کر اسے کر گزریے، اللہ توکل کرنے والوں کو پسند فرماتا ہے۔''

﴿فَاِذَا عَزَمْتَ﴾ میں عزم سے پہلے فاءِ تعقیب کا مفاد یہ معلوم ہوتا ہے کہ عزم، مشورہ کے بعد ہی ہوگا، گویا مشورہ عزم کا جزو ہے۔ اس سے مشورہ کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ مشورہ شرعاً ضروری ہے، امیر پر واجب ہے کہ وہ اپنے رفقاء سے مشورہ کرے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مرتدین سے قتال اور مانعینِ زکوٰۃ کی سزا کے متعلق اپنے ساتھیوں سے مشورہ فرمایا۔[1] جیشِ اسامہ رضی اللہ عنہ کے متعلق مشورہ کیا۔[2] مشورہ کے رد و قبول میں امام کے

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۱۳۳۵) صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۰)

[2] طبقات ابن سعد (۲/ ۱۸۹)

اختیارات کیا ہیں، اور ان اختیارات کی حدود کیا ہیں؟ یہ ایک دستوری مسئلہ ہے، جسے ہر دور میں اربابِ فکر کی صوابدید کے مطابق طے ہونا چاہیے، نصوص میں نہ اس کی تصریح ہے اور نہ ہی ایسی چیزیں نصوص میں آنا ضروری ہیں، البتہ ایسے واقعات ضرور ملتے ہیں، جہاں امیر نے شوریٰ کو مسترد کر دیا۔ یہ دستوری مسائل ہر دور اور ہر ملک کے دانشمندوں کی رائے سے طے ہونے چاہئیں۔

اسلام میں شوریٰ کی اہمیت قرآن و سنت سے ظاہر ہے، ابتداءً امراءِ بنو امیہ نے استبدادی حکومت کی داغ بیل ڈالی اور خلافت موروثی ہوگئی، اس وقت علماء نے اس کی مخالفت کی، استبداد اور وراثت کو ناپسند کیا، لیکن عباسی حکومت میں یہ استبداد بڑھا اور پرانا ہوگیا کہ علماء کی زبانیں بند ہوگئی، اور عام طور پر یہی سمجھا جانے لگا کہ اسلام میں آمریت اور ملوکیت ہے، شوریٰ اور رائے عامہ کی اہمیت ذہنوں سے ناپید ہوگئی۔ فصارت بلية! فإنا لله وإنا إليه راجعون.

اور آج تک ذہن اس غلط فہمی میں مبتلا ہے کہ اسلام کے نظام میں ملوکیت اور شخصی اقتدار کو اہمیت حاصل ہے۔

الیکشن کے ہنگامے:

انتخاب کا لفظ جب کان سنتے ہیں تو ذہن فوراً اسی ہنگامہ کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، جسے الیکشن کہا جاتا ہے، حالانکہ مقاصد کے لحاظ سے انتخاب اور الیکشن کے ہنگامہ میں فرق ہے۔ موجودہ الیکشن میں آرا کو ماؤف کیا جاتا ہے، پروپیگنڈہ کے بعد ذہن اس قدر تباہ ہوجاتا ہے کہ اس کی سوچ اور فکر کو رائے سے تعبیر کرنا یقیناً غلط ہوگا، بلکہ الیکشن اور آج کے انتخابات میں قوتِ فکر پر فالج گرتا ہے، اور عقل پر لقوہ کی کیفیت طاری ہوجاتی ہے، اور یہ کیفیت اس وقت نہ ہوگی جب دھاندلی نہ ہو اور عوام کی قیادت غنڈوں کے ہاتھ میں نہ ہو۔ اور اگر پروپیگنڈہ کے بعد قیادت کے فرائض غنڈہ ازم انجام دینا شروع کر دے تو حالات کا رُخ بالکل ہی بدل جاتا ہے، جس شورائی نظام کی نشاۃ کے لیے یہ ڈھونگ رچایا

گیا ہے، نتائج اس کے بالکل برعکس ہوں گے، اس میں رائے عامہ بیداری کی بجائے معطل ہوجاتی ہے، زندگی کی بجائے اس پر موت طاری ہوجاتی ہے، ان حالات میں ایک عقلمند کی حیثیت ایک چلتے پھرتے فتنہ کی ہوجاتی ہے۔

﴿ وَ تَرَى النَّاسَ سُكٰرٰى وَ مَا هُمْ بِسُكٰرٰى ﴾ [الحج: ۲]

''دیکھے گا تو لوگوں کو مست اور نہیں وہ مست۔''

پھر آئینی طور پر بعض وقت اصطلاحی اکثریت فیصلہ کن ہوتی ہیں، دو چار رائیں ہزاروں لاکھوں آرا کو شکست دے کر بالکل نئی دنیا تعمیر کر دیتی ہے، رائے میں نہ اہلیت کا اعتبار ہے، نہ دیانت کا، اشخاص کا وزن تو ہوجاتا ہے، گنتی بھی غلط یا صحیح طور پر ہوجاتی ہے، لیکن رائے کی اصابت کا خیال بھی نہیں ہوتا، اچھے اچھے اور مخلص صاحبِ فکر کی رائے کی اہمیت اسی قدر ہے جس قدر جاہل اور سفیہ (کم عقل) کی۔

اسلام اور انتخاب:

اس قسم کے انتخاب کا اسلامی تعلیم میں کوئی ذکر نہیں، اور ایک دیانت و اخلاص کا داعی مذہب اسے گوارا بھی نہیں کر سکتا۔ انتخاب کا مفہوم لغوی تو یہ ہے کہ نخبہ اور بہترین شے کو چن کر اس سے استفادہ کا موقع بہم پہنچایا جائے، لیکن اگر ردی اور حثالۃ الشی کی بہم رسانی کو انتخاب کا نام دیا جائے، تو اسلام اس قلبِ حقیقت کا نہ داعی ہے، نہ مؤید۔ قرآن عزیز سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی امر بھی آپ تفویض کریں، اس میں اہلیت کا لحاظ ضروری ہے، کسی نااہل آدمی کو کتنے بھی ووٹ مل جائیں، وہ معاشرہ کی نااہلیت کی دلیل ہوں گے۔ عوام جب تک تدین اور تعلیم سے پوری طرح آشنا نہ ہوں، ان کی رائے کو کوئی دینی اہمیت نہیں دی جا سکتی۔ اسلام میں عامۃ المسلمین کی نصیحت اور ان کے معاشرہ کی بہتری کو نظامِ حکومت میں اساسی مقام دیا گیا ہے، لیکن عوام کی رائے خواص کی قسمت کا فیصلہ کرے، یہ راہ اختیار نہیں فرمائی گئی۔ عوام کی رائے کی یہ اہمیت تخریبی اُصول ہے، جسے اشتراکیت جیسے

تخریبی آئین ہی پسند کر سکتے ہیں۔ اسلام میں عوامی حکومت کا یہی معنی ہے کہ اس میں ان کی نصیحت ملحوظ ہے، اسلام کا مقصد یہ ہے کہ انتخاب میں شخصی صلاحیت، حسنِ عمل، حسنِ نیت اور اہلیتِ کار کا زیادہ سے زیادہ خیال رکھا جائے۔ ارشاد ہے:

﴿وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ وَ لَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَ اِلٰٓى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهٗ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطٰنَ اِلَّا قَلِيْلًا﴾ [النساء: ۸۳]

عوام جب امن یا خطرہ کی بات سنتے ہیں تو اسے پھیلانا شروع کر دیتے ہیں، اگر وہ ایسے معاملات کو آنحضرت اور اہل امر کی طرف لے جائیں تو جو لوگ عواقب اور نتائج پر نظر رکھتے ہیں، اس پر پوری طرح غور کریں گے، اگر تم پر اللہ کا فضل نہ ہوتا تو تم شیطان کی ہمنوائی کر گزرتے۔

1. آیت سے ظاہر ہے کہ عوام کی رائے عموماً صائب نہیں ہوتی۔
2. عوام کو آنحضرت اور اولی الامر اور اصحابِ استنباط کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔
3. اگر ایسا نہ کیا جائے تو شیطان کی گرفت کا خطرہ ہے۔

﴿يٰٓاَبَتِ اسْتَاْجِرْهُ اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَاْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِيْنُ﴾ [القصص: ۲۶]

اس آیت میں اجیر کے لیے دو شرطوں کا لحاظ رکھا گیا ہے: قوت اور امانت۔ نظامِ حکومت کے لیے خائن، خویش پرور، رشوت خور اور مریض کا انتخاب کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

حضرت طالوت کا نام جب بحیثیتِ امیر الحرب پیش کیا گیا تو آل اسرائیل نے اعتراض کیا:

﴿اَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ﴾ [البقرہ: ۲٤۷]

”ان کی مالی حالت اچھی نہیں، اس لیے انھیں یہ ذمہ داری نہیں ملنی چاہیے۔“

اس کے جواب میں فرمایا:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهٗ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ ﴾ [البقرہ: ۲۴۷]

''خدا تعالیٰ نے اسے چنا ہے اور اس کی جسمانی صحت اور علمی وسعت تم سے کہیں زیادہ ہے۔''

قرآن عزیز کا مقصد یہ ہے کہ امارت کے لیے مال کی فراوانی کو اہمیت نہیں، اس کے لیے بدنی صحت اور علم کی ضرورت ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب خواہش فرمائی کہ ان کی اولاد کو بھی امامت عطا فرمائی جائے تو جواب دیا گیا:

﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ ﴾ [البقرہ: ۱۲۴] (یہ مقام ظالموں کو نہیں دیا جاتا)

ظلم کا اطلاق حقوق العباد، حقوق النفس اور عام معاشرتی اعمال میں حق تلفی پر ہوا ہے، اس لیے کوئی خائن، کنبہ پرور، رشوت خور، بے انصاف اور ظالم اس ذمہ داری کا اہل نہیں ہو سکتا۔ رائے کی تحصیل اور امیدوار کے خصائص اور اس کے شخصی احوال کا احتساب، اس کے متعلق تفصیلی احکام دستور کا ایک ضروری حصہ ہے، جس کی تشریحات ہر زمانے میں وقت کے اربابِ فکر مرتب کر سکتے ہیں۔

اسلام نے یقیناً جماعتی نظم کو برکت کا موجب قرار دیا ہے، جماعت کی اہمیت کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے، مگر شخصی اخلاق اور ذاتی کیریکٹر کو ایک لحہ کے لیے بھی نظر سے اوجھل نہیں ہونے دیا، اور جب تک مسلم خلفاء اور امراء میں یہ خوبی رہی کسی شریر کو فساد کا موقع نہیں مل سکا، جب شخصی اخلاق سے چشم پوشی کی گئی، دنیا جہنم کا نمونہ ہوگئی۔ خلفاء بنوامیہ، خلفاء عباسیہ وغیرہم کے احوال آپ کے سامنے ہیں، اس لیے اسلام نے اخلاق کے لیے تقویٰ اور دیانت، احسان اور مروّت کو بنیادی حیثیت دی ہے، اگر دیانت نہ ہو تو کوئی قانون انسان کو ظلم سے نہیں روک سکتا اور کوئی لا دینی تحریک، روس کی اشتراکیت ہو یا امریکہ کی جمہوریت، امنِ عالم کی کفیل نہیں ہو سکتی۔

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَ لَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ﴾ [آل عمران: ۱۰۲]

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ سے ڈرو، جیسا اس سے ڈرنے کا حق ہے اور تم ہرگز نہ مرو، مگر اس حال میں کہ تم مسلم ہو۔''

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ قُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا ۝ يُّصْلِحْ لَكُمْ اَعْمَالَكُمْ وَ يَغْفِرْلَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَ مَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيْمًا﴾ [الأحزاب: ۷۰، ۷۱]

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ سے ڈرو اور بالکل سیدھی بات کہو۔ وہ تمھارے لیے تمھارے اعمال درست کر دے گا اور تمھارے لیے تمھارے گناہ بخش دے گا اور جو اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرے تو یقیناً اس نے کامیابی حاصل کر لی، بہت بڑی کامیابی۔''

والسلام

اسلامی حکومت کے چار راہنما اُصول

﴿وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾
[النور: ٥٦]

مکمل نظام:

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے، غربت اور مسکنت میں بھی اتباع کے لیے احکام دیے ہیں۔ یعنی جس وقت اسلام برسر اقتدار نہ ہو، اس وقت ان احکام کی پیروی ضروری ہے۔ اس کے علاوہ کچھ احکام ایسے ہیں جو صرف ایک حکومت کے قائم ہونے کی صورت میں جاری ہو سکتے ہیں۔ اسلام کا اپنا پورا اور مکمل پروگرام ہے، جو مسلمان کی زندگی کے ہر شعبہ میں اس کی راہنمائی کرتا ہے۔

بعض احکام کا تعلق صرف حکومت سے ہے، رسول اکرم ﷺ کی مکی اور مدنی زندگی سے ان دو حالتوں کے فرق اور اس کے اثرات کا اچھی طرح اندازہ ہوتا ہے، مکہ کے اندر اسلام بااختیار نہ تھا۔ ١٠ سال کی تبلیغ سے صرف ٨٢ مسلمان ہوئے تھے، مدینہ میں اللہ تعالیٰ نے حکومت و اقتدار کی نعمت عطا کی تو رسول اللہ ﷺ کی رحلت تک ١٣ سال میں مسلمانوں کی تعداد سوا لاکھ کے قریب ہو چکی تھی۔

حکومت اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے، جب حکومت آئے گی تو حاکم دونوں طرح کے ہو سکتے ہیں، اچھے بھی اور بُرے بھی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بھی اور حجاج بن یوسف بھی۔ حکومت ملنے کے بعد سرکشی ہو سکتی ہے، اقتدار ہاتھ میں آنے پر اس کا غلط استعمال ہو سکتا ہے۔ اُوپر کی آیت میں وہ ہدایات دی ہیں، جو اس غلط استعمال کے راستہ میں رکاوٹ ثابت ہوں گی۔

اچھی حکومت:

جو حاکم اور حکومت ان ہدایات پر عمل کرے گی، سرکشی سے بچی رہے گی۔ ان ہدایات پر عمل کے بغیر ممکن نہیں ہے کہ اقتدار وحکومت کا صحیح استعمال ہو۔ وہ ہدایات حسب ذیل ہیں، ان کی طرف ایک اشارہ تو پچھلی آیت (استخلاف) میں ہی کر دیا ہے، جس کی رو سے اسلامی حکومت پر چار فرض فوری طور پر عائد ہوتے ہیں:

① عبادت کرنا اور شرک سے بچنا۔

② اقامتِ صلوٰۃ۔

③ ادائے زکوٰۃ۔

④ اطاعتِ رسول۔

ا۔ عبادت کرنا اور شرک سے بچنا:

اقتدارِ حکومت ملنے پر اللہ کی عبادت کرنی چاہیے اور اس کی مخلوق میں سے کسی کو اس کا شریک وساتھی نہ بنانا چاہیے۔ قوت آنے پر مخلوق کے دروازہ پر گرنا بہت غلط ہے، جب قوت اور اقتدار خدا نے دیا تو کسی دوسرے کے سامنے جھکنے کا کیا مطلب؟

آنحضرت ﷺ ہر نماز کے بعد یہ دعا دہرایا کرتے تھے:

«اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت»[1]

یعنی اے اللہ! جس کو تو دے اس کو کوئی روکنے والا نہیں ہے، اور جس سے تو روک لے اُسے کوئی دینے والا نہیں ہے۔

یہ توحید کی اساس ہے۔

قبولیتِ دُعا:

حکمران، علماء، صلحاء، اولیاء، انبیاء سب کی دعا وہی قبول کرتا ہے، سب کو خیر وہیں

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٧١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٤٣)

سے ملتی ہے، اور اگر قبول نہ کرے تو بڑے بڑے پیغمبروں کی دعا بھی قبول نہیں ہوتی۔ ﴿واغفر لأبی...﴾ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے والد کے لیے مغفرت کی دعا کی، لیکن رد کر دی گئی۔ ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهٗٓ اَنَّهٗ عَدُوٌّ لِّلّٰهِ تَبَرَّاَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤] چنانچہ جب دعا واپس ہوگئی تو حضرات ابراہیم علیہ السلام پیچھے ہٹ گئے۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:

محشر میں لوگ مختلف انبیاء کی خدمت میں حاضر ہوں گے، تمام انبیاء کی معذرت کے بعد میرے پاس آئیں گے، میں خدا کے حضور سجدے میں گر جاؤں گا، بارگاہ سے حکم ہوگا، اس کے بعد میں لوگوں کی شفاعت کروں گا۔[1]

غور کا مقام ہے کہ مدینہ کی سفارش کا دروازہ بھی اُس وقت کھلا جب آسمان کا دروازہ کھلا۔ معلوم ہوا کہ عبادت کے لائق وہی ذات ہے، دعا اُسی سے مانگنی چاہیے۔

﴿ يَعْبُدُوْنَنِي لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْئًا﴾ [النور: ٥٥] حکومت اسباب کا مجموعہ ہے، اور جس حاکم کے تصرف میں یہ آجائے، پھر وہ مخلوق کے دروازہ پر گرے، یہ تو اور بھی سنگین ہے، ایک صاحبِ اختیار حاکم اور رعایا سے سوال؟

۲۔ اقامتِ نماز:

حاکم، بادشاہ کسی طرح سے بھی با اختیار ہونے پر نماز صرف پڑھے ہی نہیں، بلکہ قائم کرے۔ اسلام کا تابع بھی ہو اور بے نماز بھی ہو، یہ ناممکن ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ عمالِ حکومت کی تقرری اور عام ملازمین کے تقرر کے معاملہ میں نماز کا خاص خیال رکھتے تھے اور فرمایا کرتے تھے: جو آدمی خدا کے حق (نماز) کی پرواہ نہیں کرتا وہ تمہارے حق کی حفاظت اور پروا کیسے کرے گا؟[2] حاکم کے لیے نماز بے حد ضروری ہے۔ نماز کی ادائیگی اور اقامت

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٦٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٤)

[2] موطأ الإمام مالك (١/ ٦)

میں فرق ہے، اس کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ ایک شخص آتا ہے، بے ڈھنگا وضو کرتا ہے، جلدی جلدی رکوع سجود کرتا ہے اور نماز پوری کر کے اپنی راہ لیتا ہے۔ ایسے نمازی کو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا:

نماز ادا کر، تو نے نماز ادا نہیں کی۔ اُس نے تین مرتبہ اسی طرح ادا کی اور ہر دفعہ بارگاہِ رسالت سے یہی سنا، پھر آپ نے اس کو نماز کا طریقہ بتایا کہ وضو کر اور اچھی طرح سے وضو کر، اور قیام کر ایسا قیام جیسا کہ ایک غلام بادشاہ کے سامنے کرتا ہے، یا ایک محکوم حاکم کے سامنے، پھر پورے خشوع اور اطمینان کے ساتھ رکوع سجود کر۔[1]

پوری شرائط کو پیش نظر رکھنا، فرائض، سنن، واجبات و مستحبات کا خیال رکھنا، جگہ اور لباس کا پاک ہونا، نماز کے اول وقت سے غافل نہ ہونا۔ یہ سب باتیں اقامتِ صلوٰۃ میں داخل ہیں۔ نماز اول وقت پڑھنی چاہیے، افضل نماز اول وقت کی ہے۔[2]

جنگ، نیند اور سخت خطرہ کے علاوہ کوئی عذر نماز کی تاخیر کی وجہ نہ بننا چاہیے، اس کے علاوہ کوئی عذر قابل قبول نہیں ہے، تجارت میں زیادہ گاہکوں کی وجہ، شادی کی ہمہ ہمی، دوستوں کی آمد کی وجہ سے نمازوں میں تاخیر کرنا بے حد غلط ہے۔

۳۔ ادائیگی زکوٰۃ:

یہاں ادائیگی سے مراد اس مال کی زکوٰۃ مراد ہے، جو کسی حاکم کا ذاتی مال ہے، کوئی حاکم مسلمانوں کے خزانہ (بیت المال) میں ذاتی تصرفات کا حق نہیں رکھتا، یہاں بیت المال کی زکوٰۃ مراد نہیں، خود صاحبِ اقتدار کے ذاتی مال کی زکوٰۃ ادا کرنے کی تلقین کی جارہی ہے، بلکہ حکم ہے۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٩٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٥) مسند أحمد (٦/ ٣٧٤)

۴۔ اطاعتِ رسول:

جو مسلمان برسرِ اقتدار آئے، اس کے لیے رسول کی اطاعت لازمی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت وہ صرف اپنی ذاتی زندگی میں ہی نہ بجا لائے، بلکہ حکومت کے تمام شعبوں میں بھی رسول کی ہدایات سامنے رہیں۔ اقتدار آنے پر ذمہ داریاں اور بھی بڑھ جاتی ہیں، ملک میں قحط ہو اور حاکم غافل ہو، یا ملک میں بدامنی ہو اور حاکم بے فکر رات کو سوتا رہے، ایسا کرنا ایک مومن کے لیے ممکن نہیں ہے۔ ایسے وقت میں رسول اللہ ﷺ کی زندگی سے ہدایات ملتی ہیں، جن پر اُن کو عمل کرنا چاہیے۔

رسول اللہ ﷺ نے زندگی میں ۸۲ جنگیں لڑی ہیں، جن میں ۱۵، ۱۶ زیادہ اہم ہیں، ان سے بعض میں حضور خود تشریف لے گئے اور بعض صحابہ کی کمان میں لڑی گئیں، لیکن سب جنگوں کی آپ نے خود نگرانی فرمائی۔ حاکم و بادشاہ کے وقار کا سوال کوئی معنی نہیں رکھتا، اس کے برعکس ہر وقت یہ دیکھنا چاہیے کہ لوگوں کا معیار زندگی بلند ہو، عوام کو زندگی کی سہولتیں مہیا ہوں۔ خدا پرست حاکموں کو بشارت دی گئی ہے کہ وہ ملائکہ مقربین کے ساتھ ہوں گے، خدا کے ہاں مطیعِ رسول حاکم کا مرتبہ اس سے ظاہر ہے۔ اسلام کو صرف ضرورت اور بوقت ضرورت قبول کرنا بے حد بُری بات ہے، اسلام پر ہر حالت میں عمل پیرا ہونا چاہیے، سیاسی پارٹیاں جب ضرورت پڑے، اسلام کا نام لے لیتی ہیں، اپنے مقاصد کے حصول کے لیے اسلام کو استعمال کر لیا جاتا ہے، بعض حکومتوں کا بھی یہی حال ہے۔ یہ کبھی کبھی اسلام پر عمل کچھ سود مند نہیں ہے، پورے اخلاص کے ساتھ ہمیشہ اسلام پر عمل کرنے اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اختیار کرنے سے ہی تمام مشکلات حل ہو سکتی ہیں۔

یہ اطاعتِ رسول ہی تھی کہ بنو ہاشم، بنو امیہ اور دوسرے قریش نے بنی تیم کے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی، ورنہ ان اہم اور بڑے قبائل کے لیے بنو تیم جیسے چھوٹے قبیلہ کے ایک فرد کی سربراہی قبول کرنا ممکن نہ تھا، چنانچہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے

والد ابو قحافہ نے کہا تھا کہ بنو ہاشم اور بنو امیہ بنو تیم کی سربراہی کیسے قبول کریں گے؟ یہ ناممکن ہے۔ اطاعتِ رسول سے اللہ تعالیٰ کی رحمت نازل ہوتی ہے۔ غیر منقسم ہند میں مغل آئے اور اس کے بعد انگریز آئے، آخری دور میں اسلام آگے اور اس کی تخصیص سے ایک ملک بن گیا، لیکن ۲۰ سال گزرنے کے باوجود اسلام کے لیے تاحال تشنگی موجود ہے، یہاں اطاعتِ رسول کی ضرورت ہے۔

خدا تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اپنی اطاعت اور اپنے رسول کی اطاعت کی توفیق عطا کرے، اور دنیا کے تمام مسلمانوں کو رحمت اور اطمینان سے نوازے۔

(ہفت روزہ الاعتصام لاہور، ۱۱/۴ دسمبر ۱۹۷۰ء)

7

اسلامی حکومت

کا

مختصر خاکہ

تقریب

یہ حقیقت اب مخفی نہیں رہی کہ متحدہ ہندوستان میں اہل حدیث کی تحریک نے اپنے آغاز ہی سے نظامِ ملک کو دینی بنانے کا فیصلہ کرلیا تھا۔ اس گوہر کی تلاش میں دریائے اٹک اور کنار کی گہرائیوں سے حضرو کی وادیوں اور اس ماحول کے پہاڑوں کی چوٹیوں تک کو چھان مارا۔ اس راہ کے بیسیوں شہید حضرو کے میدانوں میں آج محوِ خواب ہیں، انگریز اور سکھ دونوں سے لڑکر جامِ شہادت پینے والوں کا اس کے سوا کچھ مقصد نہ تھا کہ وہ دینِ حق کو سرزمینِ ہند میں غالب دیکھیں اور کلمۂ حق کو سربلند کریں۔

ساتھ ہی یہ حقیقت بھی انھوں نے پالی تھی کہ دینی نظام کا دارو مدار عقائد صحیحہ اور سنت نبوی (علی صاحبها الصلوة والتحية) کے عشق اور اس پر عمل ہے۔ بنا بریں اس بنیاد کو مضبوط کرنے کے لیے اس کی تبلیغ عملی، تحریری، تدریسی، تقریری طریقوں سے وسیع پیمانہ پر شروع کردی۔ یہی اصطلاحی چیز تھی جس کو اس وقت کا فقہی جمود اور آبائی رسم و رواج برداشت نہ کرسکا اور اس کش مکش نے داخلی نزاعات کی افسوسناک صورت اختیار کرلی۔ اور پھر ان متعارف مسائل پر جھگڑے تو بہت بعد کی بات ہے، جسے کبھی بھی مقصد نہیں سمجھا گیا۔ اور شاید یہ جھگڑے بھی اس وقت شروع ہوئے جبکہ جہاد کی تحریک ہچکیاں لے رہی تھی۔ آج بھی اجتہادی مسائل جس انداز سے ملک کے سامنے آرہے ہیں، یہ اس صورت میں حل ہوسکتے ہیں کہ تقویٰ اور دیانت کے ساتھ تقلید و جمود کو خیر باد کہہ کر کتاب و سنت کے سرچشموں کی طرف رجوع کیا جائے، ائمہ کے اصول اور طریقِ استدلال کو ملحوظ رکھا جائے، سلف کے اتباع کی سختی سے پابندی کی جائے، مگر ہر جزئی مسئلہ کے لیے مخصوص

اہل علم کی تقلید یا اقتداء پر اصرار مزید مشکلات پیدا کرے گا۔ اہل علم کو خوب سوچ لینا چاہیے کہ ملک میں بعض آوارہ مزاج ادارے اہلِ علم کو تنگ نظری کے طعن دے کر ملک میں ذہنی آوارگی پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ ترکی میں ہم ''علماء'' کی تنگ نظری کی وجہ سے ایک انقلاب دیکھ چکے ہیں، مصطفیٰ کمال ایسا ملحد آدمی، جس نے پورے اسلام ہی کو ملک بدر کر دیا، اس کے اس رویے میں بہت حد تک فقہی جمود اور تنگ نظری کو دخل تھا۔

تحریک اہلِ حدیث کا مقصد دینی بنیادوں پر حریتِ فکر تھا، وہ ملک میں تقویٰ اور فکری اجتہاد کو پھر زندہ کرنا چاہتے تھے، آج کی ذہنی آوارگی اور الحاد دونوں کا حل کتاب وسنت کی طرف براہِ راست رجوع کے سوا کچھ نہیں۔ علماء سلفِ امت کے طریقِ استدلال کو پیش رکھ کر کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنا آج کے پیش آمدہ مسائل کا صحیح حل ہے۔ نوجوان اہل علم کو اس کے لیے فقہ حنابلہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

آج کے احوال وظروف میں فقہ حنابلہ بہت حد تک مفید ہو سکتی ہے، اس کے علاوہ فتاویٰ ابن تیمیة، الأحکام السلطانیة لأبي یعلیٰ الموصلي، الأموال لأبي عبید قاسم بن سلام، الخراج للإمام أبي یوسف، الخراج لیحییٰ بن آدم، الاستخراج في أحکام الخراج لابن رجب الحنبلي، الطرق الحکمیة في السیاسة الشرعیة لابن القیم، الحسبة، المظالم المشترکة لابن تیمیة رحمه اللّٰه، السیاسة الشرعیة في إصلاح الراعي والرعیة'' وغیرہ کتب کی طرف توجہ اور غائر مطالعہ سے آج کے اقتصادی مسائل مذہبی اور دینی نقطۂ نظر سے حل ہو سکتے ہیں۔

نوجوان اہل علم ان کتب کا مطالعہ ایک طالب علم کی طرح کریں اور ان فتنوں کا مقابلہ کریں۔ اگر جمود قائم رہا اور موجودہ فقہی مذاہب ہی کا تتبع واجب تصور کیا گیا تو وقت کی مشکلات کا حل نہیں ہوگا۔ اس وقت ائمہ حدیث کا مسلک اور حریتِ فکر ہی اس مرض کے علاج میں کارآمد ثابت ہوں گے۔

سرمایہ دارانہ نظام فیل ہو چکا ہے، اشتراکیت بھی سیاسی عیاریوں سے ضرور زندہ ہے، مگر بطور نظام اور فلسفہ فیل ہو چکی ہے۔ اشتراکیت کی زندگی اب صرف تخریب، تصنّع اور بناوٹ کے سہاروں پر ہے۔ ضرورت ہے کہ اہل علم اسلام کی وسعتوں سے دنیا کو آشنا کریں۔ آج کی بے امنی اور بد امنی کا حل صرف اسلام ہے، یورپ زدہ طبقہ کی اکثریت احساسِ کہتری کے مرض میں مبتلا ہو کر اسلام سے بدگمان ہو رہی ہے۔ بعض جہلاء نے انکارِ حدیث اور الحاد، بے دینی اور دجل کو قرآن کے عنوان سے پیش کرنا شروع کر دیا ہے۔ اہل علم اور اصحابِ دیانت کو پوری جرأت اور ہوشمندی سے اس فریب کاری کا پردہ چاک کر دینا چاہیے۔ ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَّيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾

اوائل صدی میں اگر اس مکتبِ فکر سے معاندانہ جنگ نہ لڑی جاتی، شہداء بالا کوٹ کے پروگرام کو وہابیوں کے نام سے بدنام نہ کیا جاتا تو دنیائے اسلام کا جغرافیہ آج سے بالکل مختلف ہوتا اور آج کے مورخ کی رائے دنیائے اسلام کے متعلق بالکل اور ہوتی، مگر ﴿يَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ﴾، ﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ﴾

پیشِ نظر سطور اسی اندازِ فکر سے سپردِ قلم ہوئی ہیں۔ یہ ایک طالب علم کی ابتدائی کوشش ہے، اہل علم اسے بہت کچھ پھیلا سکتے ہیں اور ائمہ حدیث کے دفاتر میں اس کے متعلق بہت کچھ پایا جاتا ہے۔ ان میں یقیناً لغزشیں ہوں گی، جن کا سبب قصورِ نظر کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے۔ امید ہے کہ فروگذاشتوں پر مطلع فرمایا جائے گا اور عفو کے ساتھ اصلاح کی کوشش کی جائے گی۔ ﴿اِنْ اُرِيْدُ اِلَّا الْاِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ مَا تَوْفِيْقِيْٓ اِلَّا بِاللّٰهِ﴾

محمد اسماعیل۔ کان اللہ لہ

گوجرانوالہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اسلامی حکومت کا مختصر خاکہ

''انقلاب'' (مورخہ ۲۲/اپریل ۱۹۴۹ء) میں چند گزارشات شائع ہوئیں،[1] جن میں شخصی ملکیت کے احترام کا تذکرہ تھا، جسے اسلام نے اپنے نظامِ معاشرہ میں ملحوظ رکھا ہے۔ اس کے آخر میں ان ممکن اصلاحات کا بھی مختصراً ذکر تھا جو مزدور یا کسان کے متعلق اسلامی نظام میں ہوسکتی ہیں۔ خیال تھا کہ یہ حصہ ذرا بسط سے لکھا جائے۔

مضمون شائع ہوتے ہی بعض حلقوں سے اس پر عامیانہ تنقید ہوئی، جسے میری گزارشات سے چنداں تعلق نہ تھا، اس پر توجہ کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ مذاق وسخریہ بعض حلقوں کا مخصوص علم کلام ہے، جس کی افادیت کا میں قائل نہیں۔

بعض حلقے غلبہ اور حق کو مراوف سمجھتے ہیں، اس لیے ان کی اصطلاح میں ہر غالب مجتہد ہے اور امامِ وقت۔ اور ہر بے معنی اور غلط نظریہ اگر غالب ہوجائے تو اُن کی نظر میں وہ کتاب وسنت کا نعم البدل ہے۔ میری دانست میں یہ سب فریبِ نظر ہے، حق وہی ہے جسے عقل سلیم کی حمایت حاصل ہو اور کتاب وسنت کی تائید۔ عقل سلیم اور کتاب وسنت کا ماخذ ایک ہے۔ ﴿ اَللّٰهُ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ وَالْمِيْزَانَ﴾ [الشوریٰ: ١٧]

میزان سے مراد عقل سلیم ہے۔

میں نے دوسری قسط کو ارادتاً ملتوی کر دیا، تاکہ علمی اور دینی حلقوں میں اس کا ردعمل معلوم ہوجائے۔ اس عرصہ میں احباب سے تبادلہ خیالات ہوتا رہا، میں ان کے خیالات سے بہت مستفید ہوا، اخبارات میں بعض مضامین چھپے مگر بہت کم۔

[1] یہ مضمون آئندہ صفحات (۳۴۹) میں ملاحظہ کریں۔

آج کے مسائل:

آج کے پیش آمدہ مسائل اور ان کی جزئیات ایسی تو ہیں نہیں کہ کوئی فقہ کی کتاب نکال کر فتویٰ لکھ دیا جائے اور اپنے مکتبِ فکر کے مؤیدین کو مطمئن کر دیا جائے۔ بلکہ ان جزئیات کے متعلق مروجہ فقہیں کافی حد تک خاموش ہیں، اس لیے اصول و ادلہ کی طرف رجوع کی ضرورت ہے، جس کے لیے علم کے ساتھ دیانت اور تقویٰ کا ہونا ضروری ہے۔

فی الواقع یہ زندگی کے اہم مسائل ہیں، جو نظر انداز نہیں کیے جا سکتے، نہ ہی یہ مخصوص فقہی جزئیات ایسے ہیں کہ جن میں غلطی ہو جانے سے باقی نظام پر کوئی نمایاں اثر نہ ہو سکے، بلکہ یہاں تو ایک پورا نظام ہے، جس کا مقابلہ پورے نظام سے ہے، اور دونوں بعض مقامات پر پوری طرح متصادم ہیں، جن میں تطبیق ناممکن ہے، جیسے جمع بین الضدین!

اگر دیانت سے مزاج بالکل خالی نہ ہو تو ایک کمیونسٹ اور مسلمان میں اتنا ہی فرق ہے، جتنا مشرک اور موحد میں، اندھیرے اور روشنی میں، گرمی اور سردی میں۔ ھل یستویان مثلا؟

سرمایہ دارانہ نظام کا اثر:

علومِ اسلامیہ سے بے اعتنائی اور یورپ کے سرمایہ دارانہ نظام کے ساتھ صدیوں کی غیر شعوری سازگاری یا جبری تعاون کی وجہ سے اپنا مزاج کچھ اس قدر غیر معتدل ہو چکا ہے کہ دماغ کے وہ پرزے ہی زنگ آلود ہو چکے ہیں، جو قدرت نے ایسے مسائل کو حل کرنے کے لیے ودیعت فرمائے تھے۔ دماغ کی پختگی مدتوں سے رخصت ہو چکی، عاقبت اندیشی اور پختہ خیالی کے دماغ عادی ہی نہیں رہے۔ ہیجانی تحریکات سے دماغ اتنی جلد متاثر ہوتے ہیں کہ بعض اوقات اپنی تاریخ پر بدگمانی ہوتی ہے کہ ہم کبھی پختہ خیال تھے بھی؟ فروعی مسائل پر عُرفی مناقشات کی طبیعت اس قدر عادی ہو چکی ہے کہ دانشمندانہ گفتگو کی عادت ہی نہیں رہی۔ اس وجہ سے جب مروجہ فقہی اور فروعی مذاہب سے بالا ہو کر براہِ راست کتاب و سنت سے استفادہ کی ضرورت پیش آ جائے تو ہم اپنی تمام قوتوں کو شل اور بیکار پاتے ہیں۔ اور

فکر ونظر سے خیرہ ہوکر لا دینی اصحابِ فکر کے خود ساختہ افکار کی طرف نگاہیں اُٹھنے لگتی ہیں۔ کتاب وسنت کے سرچشموں سے استفادہ کی راہ میں احساس کہتری حائل ہے، ہمیں اپنے متعلق پورا یقین ہے کہ خدا تعالیٰ نے فکر و اجتہاد اور فہمِ کتاب وسنت کی راہیں ہم پر اس طرح بند کر دی ہیں جیسے آنحضرت ﷺ کے بعد نبوت۔ اس لیے کتاب وسنت کے صاف چشموں سے پیاس بجھانے کا حق حاصل ہے نہ ہی سلف اور ائمہ صالحین کے علوم سے ہم استفادہ کر سکتے ہیں۔ ہمارے اختیار میں ہوتا تو ہم نئے واقعات کی آمد کے دروازے بند کر دیتے، تا کہ مشکلات ہمارا راستہ نہ روک سکیں۔

انگریز نے سو سالہ عہدِ حکومت میں ایک بڑی کامیابی حاصل کی ہے، وہ یہ کہ اس نے ہم کو اپنے ملّی علوم اور دینی معارف سے تہی دست کر دیا ہے۔ پورے معاشرہ پر جمود طاری ہو چکا ہے۔ ذاتی اور انفرادی مفاد کے لیے ہم لوگ وقف ہو چکے ہیں، اجتماعی اور قومی مسائل قابلِ توجہ ہی نہیں۔ اگر آپ اپنی سمجھ کے موافق کچھ کر پائیں تو اس گنگوں اور بہروں کی بستی میں بہت کم کان ہوں گے جو آپ کی سنیں، اور کم زبانیں ہوگی جو آپ کی ہمنوا ہوں۔

تاہم مقامِ شکر ہے کہ کچھ اربابِ فکر ادائے فرض کے طور پر کچھ کر رہے ہیں، امید ہے کہ اصحابِ عزیمت پیدا ہوں گے، اور اپنی ذمہ داریوں کو سنبھال کر دنیا کی قیادت کا فرض انجام دیں گے۔

موجودہ صورتحال یاس انگیز ہے۔ ''قطب'' نما چوروں نے معاشرہ کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے، ذہن مسموم کر دیے گئے ہیں، قوائے فکر میں تعطل پیدا کر دیا گیا ہے، زبان پر آرڈیننسوں کے پہرے بٹھا دیے گئے ہیں، کعبہ کے پرستاروں کا رخ سیدھا لندن کی طرف کر دیا گیا ہے۔ کبھی کبھی اسلام کا نام اس انداز سے لے دیا جاتا ہے کہ بے چین اور مضطرب طبیعتیں بے داری سے آشنا نہ ہوسکیں۔ ہماری موجودہ قیادت سے بظاہر ایسی کوئی امید وابستہ نہیں کی جاسکتی جس سے اسلام کی سربلندی کا کوئی شبہ پیدا ہو سکے۔

۱۹۴۹ء سے آج ۱۹۵۴ء تک ہماری مملکت میں سیاسی تبدیلیاں ہوئی ہیں، وزارتیں

بدلی ہیں، عوامی تحریکات نے ذہن بدلے ہیں، افکار بدلے ہیں، وزراء بدلے ہیں، مگر دین حق، اعلاءِ کلمۃ اللہ کے لیے کس قدر قدم اُٹھے؟ دینِ حق کے لیے کون سی تبدیلیاں ہوئیں؟ اس کا جواب تا حال نفی ہے۔ مستقبل کا مؤرخ اس حال اور ماضی کے متعلق کیا رائے قائم کرے گا؟ یہ خدا تعالیٰ ہی جانتا ہے۔

آج کے مسائل کا حل:

کاشت کار اور مزدور کے مسائل کا حل اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں نے کیا ہے، اور اسلام نے بھی ان مسائل کا حل فرمایا ہے۔ سرمایہ داری اور اشتراکیت کے حل میں تخریبی جراثیم نمایاں ہیں، سرمایہ داری ایک صدی کے بعد ایسے مقام پر آ کھڑی ہوئی ہے کہ زندگی سے زیادہ اس کی موت کے آثار نمایاں ہیں۔ اس نے مزدور کو ایک ایسے انقلاب کے لیے تیار کر دیا ہے کہ وہ اپنی زندگی کے لیے لوٹ مار اور غنڈہ ازم، غرض ہر جرم کے لیے آمادہ ہے۔ سرمایہ داری نے بے آئینی کو آئین کی صورت دے کر صورتحال کو اتنا خراب کر دیا ہے کہ اصلاح کی کوئی تجویز بار آور نہ ہو سکے گی۔ یہ ساری صورتحال سرمایہ دار کی پیدا کردہ ہے۔

ع

اے باد صبا ایں ہمہ آوردہ تست [1]

اشتراکیت نے اپنے حل کی بنیاد ہی غصب اور لوٹ پر رکھی ہے، اس نے اخلاق کی حدود ہی بدل دی ہیں، دیانت کی اصطلاح ہی وہاں ناپید ہے۔ وہاں مذہب کی انفرادی آبرو بھی خطرے میں ہے، خدا کا نام اور ایمان کا تذکرہ اس کے پروگرام سے بالکل خارج ہے۔ اس کے قانون میں دولت مند کے لیے کوئی انصاف نہیں، وہ روٹی اور پیٹ کے لیے وہ سب کچھ کر سکتا ہے، جو آج سے پہلے ایک اخلاقی جرم تھا۔ وہ ایک جیب سے سرمایہ دوسری جیب میں منتقل کر لے گا۔ اس کے قانون میں اپنے مخالف کے لیے کوئی لچک نہیں۔

[1] اے باد صبا! یہ سب کچھ تیرا کیا دھرا ہے۔

اس کا نظام سراسر تخریبی ہے، وہ دوسرے کی دولت پر غیر آئینی قبضہ کو آئین تصور کرتا ہے۔ فرمائیے! اس حل سے امن کی امید کیونکر رکھی جائے؟!

بیریا کی سزا نے روس کی انتظامیہ کے ساتھ عدلیہ کو بھی اتنا عریاں کر دیا ہے کہ اب وہاں آئین اور بے آئینی مرادف معلوم ہونے لگے ہیں۔

اشتراکیت فسادات کے جلو میں بڑھ رہی ہے، اندرونی اور بیرونی فسادات ملک کے امن کو مخدوش کر رہے ہیں، بے فکرے دوسروں کی کمائی کو للچائی ہوئی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ مختلف ممالک میں اشتراکیت کی ترقی کی رفتار اصحابِ بصیرت کے سامنے ہے اور ان کا لائحہ عمل واضح۔ اس سے کسی امن پسندانہ حل کی امید محض سراب ہے، وہاں قوت ہی معیارِ فیصلہ ہے، جس کے پاس ہو!

اسلام کا حل:

اسلام نے اپنے نظام میں سرمایہ دار اور مزدور، دونوں کے لیے حقوق متعین فرمائے ہیں۔ اسی طرح زمیندار اور مزارع کو بھی باہمی معاہدہ کا اختیار دے کر ارشاد فرمایا:

«المسلمون على شروطهم» [1]

مسلمان اپنی شرائط کے پابند ہیں، جب تک وہ حق تلفی یا کسی حرام کے مرتکب نہ ہو۔ میں نے یہاں سرمایہ دار کا لفظ عام عرف کے مطابق استعمال کیا ہے، ورنہ اسلام کی اصطلاح میں مسلمان سرمایہ دار ہو ہی نہیں سکتا۔ شرعاً سرمایہ دار وہ شخص ہے، جو زکوۃ اور دیگر حقوق ادا نہ کرے۔ معلوم ہے کہ اسلام میں ایسے شخص کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ اسلام کو نہ دولتمند سے دشمنی ہے، نہ فقیر سے محبت۔ نہ کسان سے بغض ہے، نہ زمیندار سے الفت۔ اس کے نظام میں ہر ایک کے حدود متعین ہیں، جو ان حدود کو توڑے گا، اسلام کی نظر میں وہ قابل نفرت ہوگا۔ محض سرمایہ دار اور مزدور کے عنوان سے نہ وہاں محبت ہے نہ بغض۔ اس لیے وہاں ان الفاظ کے ساتھ عصبیت متعلق نہیں، نہ ان نعروں سے کوئی اپیل مطلوب ہے۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٥٩٤)

اساسی نکات:

اسلام کے نظام میں حکومت کے بنیادی نکات پانچ ہیں:

① انصاف۔ ② شوریٰ۔ ③ انتخاب۔

④ اخلاق و اعمال صالحہ۔ ⑤ عوام کی خدمت۔

انصاف ہر معاملہ میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے، اس پر کسی بحث و استدلال کی ضرورت نہیں۔ شوریٰ اور انتخاب آج کے اہم مسائل میں سے ہیں، ان پر مفصل بحث کسی دوسری صحبت میں ہوگی۔[1] ان شاء اللہ

اس وقت حکومت کے اخلاق و فرائض پر گفتگو کرنا پیش نظر ہے، تاکہ معلوم ہو کہ اسلام میں اس عہدہ کی حیثیت کیا ہے اور اس کی ذمہ داریاں کیا کیا ہیں۔

حکومت اور حکام کا ذاتی کیریکٹر:

آیتِ استخلاف میں تمکن فی الارض اور خلافت کے بعد حکومت اور اس کے عمال کے اخلاق اس طرح بیان ہوئے ہیں:

﴿ يَعْبُدُوْنَنِي لَا يُشْرِكُوْنَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ﴾ [النور: ٥٥]

مشرک اور بے دین آدمی جو اعمالِ صالحہ سے عاری ہے، اس مقام کی اہلیت نہیں رکھتا اور نہ ہی اسلامی حکومت میں اسے کوئی کلیدی عہدہ سپرد کیا جا سکتا ہے۔ اگر فساق اور بدعمل لوگ اس مقدس مقام پر قابض ہو گئے ہوں تو نتیجہ یقینی ناکامی کی صورت میں ہوگا اور دنیا فسق و فجور میں مبتلا ہو جائے گی ؎

إذا كان الغراب دليل قوم سيهديهم إلى جيف الكلاب[2]

---

[1] یہ مبحث گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے۔ دیکھیں (ص: ۲۷۷)

[2] جب کسی قوم کا راہنما کوا بن جائے تو لامحالہ کتوں کی نعشوں ہی کی راہ دکھائے گا۔

دوسری آیت میں فرمایا:

﴿ اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَ اَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ﴾ [الحج: ٤١]

''اگر ان کو حکومت مل جائے تو وہ نماز قائم کرتے ہیں، زکوۃ ادا کرتے ہیں، دستور اور قانون کی طرف راہنمائی کرتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں۔ اور انجام کار اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔''

یہاں عمالِ حکومت کے ذاتی اخلاق میں چار چیزوں کو اہمیت دی گئی ہے، آج ہماری قیادت میں ایسے نااہل حضرت برسرِ اقتدار آئے ہیں، جو کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی اطاعت ساری خرابیوں کی بنیاد ہے۔ مگر انھیں شبہ ہے کہ شاید نئے حالات میں دین سازگار بھی ہوگا یانہیں؟　ع

تفو بر تو اے چرخ گردان تفو [1]

ہرقل نے جب رومی فوجوں کی متواتر شکست اور پسپائی کے متعلق رپورٹ طلب کی تو ایک بوڑھے رومی نے ان الفاظ میں اسلامی لشکر کے اخلاق کا تذکرہ کیا:

''فقال شيخ من عظمائهم: من أجل أنهم يقومون الليل، ويصومون النهار، ويوفون بالعهد، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويتناصفون بينهم، ومن أجل أنا نشرب الخمر، ونزني، ونركب الحرام، وننقض العهد، ونغصب، ونظلم، ونأمر بالسخط، وننهى عمّا يرضى الله، ونفسد في الأرض، فقال: أنت صدقتني'' (البداية: ٧/ ١٥)

''مسلمان رات کو قیام کرتے ہیں، دن کو روزے رکھتے ہیں، وعدہ پورا کرتے ہیں، اچھی باتوں کا حکم کرتے ہیں، بُری باتوں سے روکتے ہیں اور باہم

[1] اے فلکِ کج رفتار! تم پر افسوس ہے۔

انصاف کرتے ہیں۔ اور ہم لوگ تمام معاملات میں ان کے اُلٹ کرتے ہیں۔
ہرقل نے اس کی تصدیق کی۔"

جب ایک فوجی سپاہی کا یہ اخلاق ہو تو اربابِ حل و عقد، وزراء اور ذمہ دار آدمیوں کا کیریکٹر اس سے کہیں بلند ہونا چاہیے۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق تقویٰ، عفت، عملِ صالح؛ اربابِ حکومت کے لیے ضروری ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

حکومت اور حکّام کی ذمہ داریاں:

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: «سيد القوم خادمهم»[1] قوم میں سردار کی حیثیت خادم کی ہے۔

ایک حدیث میں ہے:

«مامن راعٍ يسترعيه الله رعيته، يموت يوم يموت، وهو غاش لها، إلا حرم الله عليه رائحة الجنة»[2] (مسلم)

"اگر بادشاہ اپنی رعیت سے دھوکہ کرے تو جنت کی بُو ہی اس پر حرام ہے۔"

مسند احمد میں ہے:

«أحب الخلق إلى الله: إمام عادل، وأبغضهم إليه الله: إمام جائر»[3]

"عادل بادشاہ خدا کو بہت پسند ہے، ظالم بادشاہ سے خدا تعالیٰ کو نفرت ہے۔"

ابو ذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«إنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها

---

[1] تاريخ بغداد (١٠/ ١٨٧) حافظ سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وفي سنده ضعف وانقطاع" (المقاصد الحسنة، ص: ٣٩٥) نیز دیکھیں: السلسلة الضعيفة (١٥٠٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٧٣١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٢)

[3] مسند أحمد (٣/ ٥٥) اس کی سند میں "عطیہ بن سعد عوفی" راوی ضعیف ہے۔ دیکھیں: السلسلة الضعيفة، رقم الحديث (١١٥٦)

بحقها وأدّى الذي عليه فيها» (مسلم)[1]

حکومت امانت ہے، اگر اس کا صحیح طور پر حق ادا نہ کیا گیا تو یہ قیامت کے دن ندامت اور شرمندگی کا باعث ہوگی۔

ابو مسلم خولانی، امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو ملنے کے لیے تشریف لائے تو آپ نے تین دفعہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کہا: "السلام علیك أیها الأجیر" (اے نوکر! تم پر سلام ہو) لوگوں نے کہا: "أیها الأمیر" کیوں نہیں کہتے؟ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ابو مسلم جو کہہ رہے ہیں، اسے خوب سمجھتے ہیں، انھیں کہنے دو۔ ابو مسلم نے فرمایا:

"إنما أنت أجیر، استأجرك رب هذا الغنم لرعایتها، فإن هنأت جرباها، وداویت مرضاها، وحبست أولاها على أخراها، وفاك سیدها أجرك . . . الخ"[2]

"تمھیں خدا نے یہ بکریاں چرانے کے لیے مزدور رکھا ہے، اگر تم ان کی صحت اور دوسری ضروریات کا خیال رکھو گے تو ان کا مالک (اللہ) تمھیں پوری مزدوری دے گا، اگر تم نے یہ حقوق پورے نہ کیے، تو تمھیں سزا ملے گی۔"

اسلامی نظام کے مطابق حکومت اعزازی خدمت کا مقام ہے، یہ خویش پروری، دولت کمانے اور ثروت کا ذریعہ نہیں۔ اسی لیے مسلمان خلفاء کی زندگی فقیرانہ تھی۔ عمر بن عبدالعزیز کے لڑکوں کو ان کی متروکہ جائداد سے پانچ پانچ روپیہ سے بھی کم ملا۔[3] حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اپنی زندگی بے حد سادہ تھی، چادر پر چمڑے کے کئی کئی پیوند لگاتے تھے۔[4] اسلام

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۸۲۵)

[2] السیاسة الشرعیة لابن تیمیة (ص: ۱۷)

[3] امام ابن جوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز کی اولاد میں سے ہر ایک کو انیس (۱۹) درہم ملے تھے۔ (سیرة عمر بن عبد العزیز لابن الجوزي، ص: ۲۶۲)

[4] مناقب عمر بن الخطاب لابن الجوزي (ص: ۱۴۳)

میں یہ ذمہ داری وہی لوگ قبول کرتے ہیں جو اپنی زندگی مشکلات کے حوالہ کر دیتے اور عوام کے لیے آسانیاں مہیا کرتے ہیں، اس لیے وہاں خیانت، رشوت اور کنبہ پروری کا سوال ہی پیدا نہیں ہوسکتا۔ اسلامی اخلاق کی موت نے تباہی بپا کر دی ہے۔

صحیح بخاری میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

« قال: إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة. قيل: يا رسول الله وما إضاعتها؟ قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة» [1] (بخاری)

"جب امانت ضائع ہو جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔ پوچھا گیا کہ امانت کے ضائع ہونے کا کیا مطلب ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جب حکومتوں کے ذمہ دار نا اہل لوگ قرار پانے لگیں تو قیامت کا انتظار کرو۔"

نالائق قیادت اور نا اہل عمالِ حکومت فی الحقیقت دنیا میں قیامت بپا کر دیتے ہیں۔ مشرقی پنجاب کے مظالم اور مغربی پنجاب کے لرزہ خیز حوادث کی تہہ میں لیڈروں اور ذمہ دار افسروں کی نا اہلیت کے سوا آخر کیا سبب کام کر رہا تھا؟ اول تو انتقال آبادی کا فتنہ خود اکابر کی نالائقی کا نتیجہ تھا، اور اگر یہ ناگزیر تھا تو اسے پر امن طریق سے کیا جا سکتا تھا، مگر لوٹ کے خواہش مند امن کی آرزو کیوں کرتے؟

حکام کے اخراجات اور طریقِ معیشت:

اسلامی حکومت کے متعلق جو کچھ پہلے ذکر ہوا، اس کی تائید ان اخراجات سے ہوتی ہے، جو بجٹ میں خلیفہ کے لیے طے پائے۔ فاروقِ اعظم فرماتے ہیں کہ بیت المال میں خلیفہ کا صرف اتنا حق ہے کہ گرمی اور سردی کے لیے دو چادریں لے لے، اور ایک متوسط الحال آدمی کے برابر اپنے کنبہ اور عیال کا خرچ اسے دے دیا جائے۔ اس کے علاوہ وہ باقی مسلمانوں کے برابر ہے۔ [2] عہدہ داروں سے عہد لیتے کہ ترکی گھوڑے پر سواری نہ کرنا،

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٣١)

[2] طبقات ابن سعد (٣/ ٢٠٨)

میدہ اور چپاتی نہ کھانا اور حاجت مندوں پر اپنے دروازے بند نہ کرنا۔[1]

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے:

"أبوبكر لم يرد الدنيا ولم ترده، وأما عمر فأرادته ولم يردها، وأما نحن فتمرغنا فيها ظهرا لبطن"[2] (البداية)

"ابوبکر رضی اللہ عنہ نہ دنیا چاہتے تھے اور نہ دنیا نے انھیں چاہا۔ عمر رضی اللہ عنہ کو دنیا نے پسند کیا، لیکن عمر رضی اللہ عنہ نے دنیا کو ناپسند کر دیا۔ ہم تو دنیا میں لت پت ہو گئے۔"

استغنا کی یہ کیفیت ہے، جو اسلامی حکومت کے لیے امتیازی حیثیت رکھتی ہے، اور کتنا جامع تجزیہ ہے جو دونوں خلفاء کے متعلق فرمایا گیا ہے۔

احساسِ ذمہ داری اور جذبہ خدمت:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"لو أن جملًا هلك بشط فرات لخشيت أن يسئل الله عنه ابن الخطاب"[3] (الاموال لأبي عبيد قاسم بن سلام)

"اگر فرات کے کنارے پر اونٹ مر جائے تو مجھے ڈر ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ کو اس کی بابت پوچھا جائے گا۔"

طلحہ بن عبداللہ فرماتے ہیں:

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک رات ایک مکان میں تشریف لے گئے، مجھے بدگمانی ہوئی، میں صبح اس مکان میں گیا، وہاں ایک اندھی بوڑھی بے دست و پا عورت رہتی تھی، میں نے اس سے پوچھا: تمھارے پاس رات کو کوئی آیا تھا؟ اس نے کہا: یہ شخص مدت سے رات کو آتا ہے، میرا سامان سلیقہ سے رکھ جاتا ہے،

---

[1] تاريخ الطبري (٤/ ٢٠٧)

[2] تاريخ الطبري (٣/ ٢٦٧) البداية والنهاية (٧/ ١٣٤)

[3] تاريخ الطبري (٢/ ٥٦٦)

مکان صاف کرا کے کوڑا کرکٹ باہر ڈال جاتا ہے۔ طلحہ فرماتے ہیں: میں بہت شرمندہ ہوا کہ میں عمر رضی اللہ عنہ کے عیب تلاش کرتا ہوں؟" (محاضرات خضری:۲)

ایک رات حضرت عمر رضی اللہ عنہ مدینہ کے اطراف میں دوڑ رہے تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وجہ دریافت کی، فرمایا: بیت المال کے کچھ اونٹ گم ہوگئے، ان کی تلاش میں پھر رہا ہوں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قبیلہ خزاعہ کا رجسٹر نکالا، اس میں بیوہ اور کنواریوں کے نام درج تھے، خلیفہ نے ہر ایک کا وظیفہ اس کے ہاتھ میں دیا۔ فرمایا: میں نے فیصلہ کیا ہے کہ آئندہ ہر علاقہ کا دورہ خود کروں اور مصیبت زدہ لوگوں کی شکایات سنوں۔ مجھے گمان ہے کہ حکّام تساہل کرتے ہیں اور شکایت مجھ تک نہیں پہنچاتے۔[1]

اسی فرض شناسی اور رعایا پروری کا اثر تھا کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بہت ڈرتے تھے۔

"لم يكن عمر يستعمل إلا درته، وهي عصا صغيرة كالمخصرة، كانت دائماً في يده، أنّى سار، وكان الناس يهابونها أكثر مما تخيفهم السيوف القاطعة" (محاضرات: ۲/ ۱۵)

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا درّہ ایک چھوٹی سی چھڑی تھی، جو آپ کے ہاتھ میں ہوتی، لوگوں پر اس کی ہیبت تلوار سے بھی زیادہ تھی۔"

یہ فرض شناسی کا لازمی اثر ہے، غیر ذمہ دار حکومت اپنا وقار بہت جلد کھو بیٹھتی ہے۔ بہادر شاہ مرحوم آخری مغل فرمانروا کے حالات پر غور فرمائیے۔

حکومت کا فرض:

جب حکومت کی مالی حالت اچھی ہوگئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«من ترك مالا فلو رثته، ومن ترك كلا أو ضياعا فهو عليّ وإليّ»[2] (أبو داود)

---

[1] تاريخ الطبري (۲/ ۵۷۰)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (۲۹۵۵) نیز دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (۲۱۷۶) صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۶۱۹)

”میت کا مال متروکہ ورثا کا حق ہے، قرض اور چھوٹے بچے حکومت کی تحویل میں ہوں گے۔“

یعنی غیر مستطیع اور نادار آدمیوں کا قرض حکومت ادا کرے گی اور چھوٹے بچوں کی تربیت بھی حکومت کے ذمہ ہوگی۔ فضل بن عباس اور ان کے ایک رفیق آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ ہمیں نکاح کی ضرورت ہے، اس لیے آپ ہمیں کام پر لگائیے، ہم بیکار ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے نکاح کا انتظام کر دیا اور کام کے متعلق مفید مشورے دیے۔[1] (مسلم)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نوجوانوں کی متاہل زندگی میں بھی حکومت کی ذمہ داری ہے، اور کام مہیا کرنا بھی حکومت کے ذمہ تھا، اسی لیے صحابہ ایسے معاملات میں آنحضرت اور خلفاء کی طرف رجوع کرتے تھے۔

قومی ملکیت کا مسئلہ:

کارخانوں اور زمینوں اور اہم صنعتوں کو قومی ملکیت قرار دینے کا مسئلہ آج کل ہمارے جرائد کا خوش کن موضوع ہے۔ اربابِ اقتدار، اصحاب الجرائد، علماء اور عوام عموماً اشتراکی نظریے سے کچھ نہ کچھ متاثر ہیں۔ کارخانہ داروں اور زمینداروں کی بدمعاملگی بھی عوام میں انتقامی صورت اختیار کر رہی ہے، اس لیے قومی ملکیت کے جواز کی کوشش اور رجحانات عام ہو رہے ہیں۔ بعض حضرات نصوص شرعیہ سے اسے کشید کرنے کی سعی فرما رہے ہیں، چونکہ مجوزین کی طرف سے اس کے متعلق کوئی مکمل اور تفصیلی لائحہ عمل پیش نہیں کیا گیا، اس لیے شرعی طور پر اس کے متعلق علی وجہ البصیرت کچھ کہنا مشکل ہے۔

آج کل اخبارات میں مسلم لیگ کی زمیندارہ اصلاح کمیٹی کی ایک رپورٹ شائع ہوئی ہے، وہ بھی مجمل، بلکہ مبہم ہے، اس لیے اس کے متعلق تفصیلاً سر دست کچھ کہنا مشکل

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۰۷۲)

اور قبل از وقت ہے، البتہ اسلامی تعلیمات پر نظر رکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ اس قسم کی قومی ملکیت کے لیے اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔

جائز اور صحیح طریق پر جو زمین خریدی گئی ہو اور جو کارخانے صحیح شرعی شرائط کے مطابق اپنے ذاتی اموال سے قائم کیے گئے ہوں، انھیں جبراً بالعوض یا بلاعوض حکومت اپنے قبضہ میں نہیں کر سکتی۔ یقیناً ایک اچھا نظم اور منصفانہ دستور ملک کے امن کے کفیل ہو سکتے ہیں، لیکن اس سے پہلے اربابِ اقتدار کے اخلاق اور اعمال کی اصلاح ضروری ہے، آپ کے ملک کا دستور کتنا ہی بہتر اور نظام کس قدر اچھا ہو، اس کے چلانے والے اور سربراہ اگر اچھے نہ ہوں تو دستور رکھا رہ جائے گا۔ یورپ کا خلفشار اور اس کی بغاوتیں اس کا زندہ ثبوت ہیں۔ مجھے ذاتی طور پر کسی نظام سے عقیدت نہیں، جب تک اس کے چلانے والے دیانتدار نہ ہوں، اگر قومی املاک اِن حضرات کے سپرد کیے جائیں جو اقتدار کی موت مر رہے ہیں تو دنیا کی تباہی یقینی ہے۔

ایک ظالم زمیندار کو حکومت سزا دے سکتی ہے، کاشتکاروں کے حقوق کی حفاظت کر سکتی ہے، بلکہ اس کا فرض ہے کہ انھیں ظلم سے بچائے۔ ان کے حقوق کی تعیین اور تحصیل میں ان کی پوری مدد ہونی چاہیے۔ اسی طرح کارخانہ دار اگر مزدور پر ظلم کرتا ہے، تو حکومت کو اس میں مداخلت کر کے مزدور کی حفاظت کرنا چاہیے، لیکن حفاظت کا یہ طریق کہ کسی مِلک کو اصل مالک سے چھین کر حکومت اسے اپنی ملکیت میں لے لے، یہ ظلم ہے۔ اگر مزدور اور کسان پر ظلم ناجائز ہے، تو زمیندار اور کارخانہ دار پر ظلم کیوں جائز ہے؟ غرض مظلوم کو ظالم سے بچانا حکومت کا فرض ہے، مگر مظلوم کی حمایت کے لیے ظلم کرنا، اس کی شرعی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

یہ صحیح ہے کہ کارخانہ دار اور زمیندار اپنی دولت کے سہارے پر زنا بالجبر اور اغوا اور عیاشی اور قتل ایسے افعال کے مرتکب ہوتے ہیں۔ یہ جرائم ہیں، جن کا انسداد حکومت پر فرض ہے، لیکن یہ چیزیں دوسرے ظلم کے لیے بہانہ نہیں بن سکتیں۔ یہ میری رائے ہے۔ علماء اور

سیاسیین کا فرض ہے کہ اس موضوع پر سنجیدگی سے غور کریں۔ اندھا دھند عوام اور اشترا کی عناصر کی تقلید سے بچیں۔ ان مسائل میں دور اندیشی اور عاقبت بینی سے سوچنا چاہیے۔

جو جاگیریں ناجائز خدمات کے صلہ میں حاصل کی گئی ہیں، انھیں توڑا جا سکتا ہے۔ جو جائیدادیں جھوٹے مقدمات کی بدولت پیدا کی گئی ہیں، وہ حق داروں کو واپس ملنی چاہییں۔ جن زمینداروں نے انگریزی قانون کے سہارے پر لڑکیوں کو حصہ نہیں دیا، ان کی زمینیں شرعی قانون کے مطابق تقسیم ہونی چاہئیں، لیکن جائز ملکیتوں کو محض قوت کے سہارے پر جبراً خریدنے کی کوشش کرنا یا غصب کرنا، شرعاً صحیح نہیں ہوگا۔

جس قسم کی حکومتیں پاکستان اور ہندوستان میں اس وقت برسرِ اقتدار ہیں، چند سال کے طرزِ حکومت سے ان حضرات نے جس ''اہلیت'' کا ثبوت دیا۔ الاٹ منٹوں میں جس ''انصاف پسندی'' کا مظاہرہ ہوا۔ کنبہ پروری اور دوست نوازی کی جس طرح داد دی گئی۔ مہاجر کیمپوں میں عصمت دری کا ارتکاب جس جرأت اور دلیری سے کیا گیا، اس کے پیشِ نظر کیونکر تصور کیا جاسکتا ہے کہ اب قومی ملکیت میں لیے ہوئے املاک کی افادیت مستحقوں کو مل سکے گی، اور ان میں ویسے ہی جرائم کا ارتکاب نہیں ہوگا، جن کی طبائع برسوں سے عادی ہو چکی ہیں؟

فرض کیجیے[1] آج جو لوگ برسرِ اقتدار ہیں، وہ فرشتہ سیرت ہیں، ان پر ہمیں اعتماد ہے، وہ املاک کی تقسیم اور ان کے اخذ میں حدودِ انصاف اور قوانینِ شریعت سے سرِ مو تجاوز نہیں کریں گے، لیکن اس کی کیا ضمانت ہے کہ کل ان کی جگہ شیاطین مسلط نہ ہو جائیں گے؟ جن کا آئینِ حکومت ظلم و عدوان ہو، غصب و انتہاب ہو۔ اگر غصب اور لوٹ کو یہ آئینی صورت دے دی گئی تو آج کے کمزور کل اگر قوت حاصل کر لیں گے تو اس لوٹ کی واپسی یا نئی لوٹ کے لیے وہ اور آئین بنائیں گے، اس لیے اس رسمِ ظلم کا تجربہ صرف روس تک محدود رہنا چاہیے۔

[1] اب اس فرض کے لیے بھی گنجائش نہیں، معاملہ بہت واضح ہو چکا ہے۔ [مؤلف]

حکومت کی ملکیت:

اسلامی آئین کے مطابق حکومت کی ملکیت میں تین قسم کے اموال ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"الأموال السلطانية التي أصلها في الكتاب والسنة، ثلاثة أصناف: الغنيمة، والصدقة، والفئي" (السياسة الشرعية، ص: ١٤)

حکومت کی ملکیت تین قسم کے اموال ہیں:

① غنیمت۔ ② صدقات۔ ③ اور فئی۔

شیخ الاسلام نے تینوں اقسام پر کسی قدر تفصیلاً بحث فرمائی ہے۔ حکومت کا حق ہے کہ ان اموال کو مستحقین کی رفاہیت اور خوش حالی میں خرچ کرے۔ اس کے علاوہ بھی بعض اور اموال بیت المال میں آسکتے ہیں اور حکومت انھیں عوام کے مفاد میں خرچ کر سکتی ہے۔ عوام کی خیر خواہی اگر پیشِ نظر ہو تو رعیت سے غصب کرنے کے بجائے حکومت کے عمال اپنے مصارف[1] پر بھی اگر نظر ثانی کریں تو عوام کے لیے بہت کچھ بچ سکتا ہے۔ ہزاروں روپے تنخواہوں میں اور لاکھوں روپے ٹی۔ اے میں وصول کرنا اسلامی طریقِ حکومت نہیں ہے۔ میں نے عرض کیا ہے کہ یہ خدمت کے لیے ایک اعزازی عہدہ ہے، اسے اسلام نے کمائی اور ثروت کا ذریعہ نہیں بنایا، نہ ہی یہ مناسب ہے کہ حکومت لوگوں کی جائیدادوں پر خود قابض ہو۔

حکومت کا تصرف:

ملکیت کی شرعی صورت تو وہی ہے جو مذکور ہوئی، البتہ حکومت کے تصرفات اور

[1] اصل مشکل یہ ہے کہ آج حکومت اعزاز ہے اور قوت کا سرچشمہ۔ ایک پارٹی مل کر وہ سب کچھ کر گزرتی ہے، جسے اگر افراد کریں تو اسے ظلم کہا جائے۔ اس قوت اور اعزاز کو قائم رکھنے کے لیے وزراء اور ان کے متعلقین بڑے بڑے مشاہرے لیتے ہیں، سفر خرچ پاتے ہیں، پارٹیاں بناتے ہیں، رفقاء کے انتخاب کے لیے خزانوں کے منہ کھول دیے جاتے ہیں۔ اسلام کا نظریہ حکومت میں صرف خدمت ہے، اعزاز اور قوت نہیں۔ جب تک یہ ذہن نہ بدلے، ٹیکسوں کی ضرورت رہے گی، نظام سازگار نہیں ہوگا۔ [مؤلف]

اختیارات اسلامی نظام میں بہت وسیع ہیں۔ اگر اربابِ اقتدار تقویٰ اور نیک دلی سے کوشش کریں تو عوام کی رفاہیت کے لیے بہت کچھ ہوسکتا ہے، وہ غرباء کو جاگیریں دے سکتے ہیں اور بوقتِ ضرورت انھیں واپس بھی لے سکتے ہیں۔

آنحضرت ﷺ نے بلال بن حارث کو مقام قبلیہ (مدینہ سے پانچ میل) کی زرعی زمین عطا فرمائی۔[1] ابیض بن حمال کو نمک کی کان بخشی، پیلو کے درختوں کا جو حصہ اونٹوں کے سروں سے اونچا ہو، وہ ان کو بطور حمیٰ [چراگاہ] عنایت کر دیا۔[2] حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو بہت سی زمین بطور جاگیر عطا فرمائی۔[3] یہ زمین احد پہاڑ کے عقب میں ہے۔ عمر بن حریث کو مدینہ میں رہائشی مکان دیا۔ وائل بن حجر (یمن کے شہزادہ) کو حضر موت میں جاگیر عطا فرمائی، اور یہ کام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سپرد کیا۔ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ کو زمین عنایت فرمائیں۔ انصار کو فرمایا: بحرین میں زمین لے لیں۔ اس کے علاوہ اور بہت سی جاگیریں تھیں، جو حسنِ کار کے صلہ میں عنایت فرمائیں، ایسے عطیوں سے ایک صالح حکومت مستحقین کی مدد کر سکتی ہے۔[4]

جاگیروں کی واپسی کا حق:

حکومت کو حق ہے کہ بوقتِ ضرورت ایسے عطیے واپس لے لے۔ ابو عصیبہ کو آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ نمک اور پانی کسی کی ملکیت نہیں، یہ سب کا مشترک مال ہے۔ ابیض بن حمال سے نمک کی کان واپس فرمائی، کیونکہ آپ کو معلوم ہوا کہ اس سے عوام کو نقصان ہوگا۔

علامہ شوکانی نے حافظ سبکی سے نقل فرمایا ہے:

---

[1] الأموال لأبي عبيد (٢/ ١٣٩)

[2] مصدر سابق (٢/ ١٤٤)

[3] مصدر سابق (٢/ ١٣٨)

[4] دیکھیں: الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام (٢/ ١٣٥)

"والذي يظهر أنه يحصل للمقطع بذلك اختصاص كاختصاص المتحجر، ولكن لا يملك الرقبة بذلك" (نيل الأوطار: ٦/ ٥٦)

"جاگیر دار کو جاگیر سے کچھ خصوصیت ضرورت ہو جاتی ہے، لیکن وہ مالک نہیں ہوتا۔"

اس مسئلہ میں اہل علم کی رائے مختلف ہے۔ ایک گروہ کی یہ رائے ہے، جس کا ذکر علامہ شوکانی نے فرمایا کہ جاگیر دراصل مِلک ہوتی ہی نہیں، اس لیے حکومت اسے جب چاہے، ضبط کر سکتی ہے، اور جاگیردار بے دخل ہو سکتا ہے۔

شخصی ملکیت میں مداخلت:

حضرت خالد بن ولید نے قنسرین سے رومیوں پر حملہ کیا، بہت سا مال غنیمت لائے، اشعث بن قیس کو اس سے دس ہزار روپیہ دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطلاع ہوئی تو حضرت خالد رضی اللہ عنہ کو طلب فرمایا، جب خالد رضی اللہ عنہ آئے تو انھیں دیکھ کر فرمایا:

صنعت ولم يصنع لصنعك صانع وما يصنع الأقوام فالله صانع

"تم نے وہ کام کیا جو دوسرا کوئی نہ کر سکا، قومیں جو کرتی ہیں، وہ خدائے عزوجل ہی کا کام ہے۔"

پھر فرمایا: تم اتنا روپیہ کہاں سے دیتے ہو؟ فرمایا: اموال غنیمت میں سے۔ پھر حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی ذاتی ملکیت کا اندازہ فرمایا اور اس میں سے بیس ہزار روپیہ ضبط فرما لیا، اور فرمایا:

"والله إنك لَعَلَيَّ كريم، وإنك إلي حبيب"

"خدا کی قسم تم میرے نزدیک بہت معزز ہو اور تم سے مجھے محبت ہے۔"

پھر انھیں قنسرین سے واپس بلا لیا، کیونکہ حضرت خالد اموال کی تقسیم میں غیر محتاط تھے۔[1]

[1] تاریخ دمشق (١٦/ ٢٦٥) ابن عساکر کی روایت میں ہے کہ جب حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ آپ نے اشعث بن قیس کو کہاں سے دس ہزار درہم دیے ہیں؟ تو انھوں نے جواب دیا: اپنے مال سے۔

جائیداد کی ضبطی:

خیبر کے اطراف میں یہود کی بہت بڑی زمینداریاں تھیں، ساہوکارہ اور تجارت پر بھی وہ قابض تھے۔ آنحضرت ﷺ نے ان سے معاہدہ فرمایا، جس کا تذکرہ ''الاموال'' (ص: ۲۰۲) میں ہے۔ یہودی شرارتیں کرتے رہتے تھے۔ ان عہد شکنیوں کی وجہ سے آنحضرت ﷺ نے بعض کو خارج البلد کیا اور ان کے املاک اور جائیدار پر قبضہ فرما لیا۔ بالآخر حضرت عمر نے ان سب کو جزیرۃ العرب سے نکال دیا۔[1] اس سے ظاہر ہے کہ اگر کوئی مالک حقوقِ ملکیت کا غلط استعمال کرے، اس کا مال عوام کے لیے مسلسل اذیت کا موجب ہو تو حکومت صالحہ اسے حقوقِ ملکیت سے محروم کر سکتی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے الحکم کو، جو مروان کے والد تھے، طائف میں جلا وطن کر دیا۔[2] (اصابہ)

حدیث شریف میں ہے کہ ایک شخص کا ایک درخت دوسرے کی زمین میں تھا، جس سے مالک زمین کو نقصان ہوتا تھا، اس نے آنحضرت ﷺ سے شکایت کی، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: درخت کا معاوضہ لے لو۔ اس نے انکار کیا۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اس کے بدلے میں دوسرا درخت لے لو۔ اس نے انکار کی۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: تبرعاً اسے چھوڑ دو۔ اس نے نہ مانا۔ آنحضرت ﷺ نے اسے اکھاڑ دینے کا حکم دیا اور فرمایا تم موذی ہو۔[3] (ابوداود وغیرہ)

ایسے حالات میں مالک کو بیع پر مجبور کرنا درست ہے، ورنہ کسی مِلک کو تلف کیا جا سکتا ہے۔ حکومت کو یہ دونوں اختیار شرعاً حاصل ہیں، کیونکہ مالک نے خود اپنی ملکیت کا احترام نہیں کیا۔ (الحسبة، ص: ٢٦)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٥٨٠)

[2] الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٢/ ١٠٤)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٦٣٦) اس کی سند میں ابو جعفر اور سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے، جس کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہے۔

اسی طرح ظالم خاوند سے مخلصی کے لیے شریعت نے فسخ کی اجازت مرحمت فرمائی۔ جب کوئی شخص اپنے حقوق کا غلط استعمال کرے گا تو حکومت کو حق ہے کہ وہ ان حقوق کو ضبط کر لے، خاوند کی ظالمانہ برتری کو بذریعہ فسخ ختم فرما دیا گیا۔ لا تظلمون ولا تظلمون.

حکومت اور تحفظِ اخلاق:

عوام کے اخلاق کی حفاظت دینی حکومت کا بنیادی فرض ہے، تخریبِ اخلاق کی تمام راہیں بند ہوجانی چاہییں، اسلام نے مال اور تجارت وغیرہ پر اخلاقی دولت کو ترجیح دی ہے، کیونکہ اخلاقی انحطاط کے بعد ملک کی دولت وثروت کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو خالد نے اطلاع دی کہ وہاں کسی شخص کو لواطت کی بہت زیادہ عادت ہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے صحابہ سے مشورہ کیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے جلانے پر زور دیا، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے خالد رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ اسے جلا دو۔[1]

عبداللہ بن زبیر اور ہشام بن عبدالملک نے اس فعل کے مجرم کو جلانے سے اتفاق فرمایا۔[2]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شراب کی دکان جلا دی، ایک بستی میں شراب بکتی تھی، اسے بھی جلا دیا۔ سعد بن ابی وقاص اپنے محل میں رہنے لگے، رعیت کو ان سے ملنے میں حجاب ہونے لگا، وہ شکایات لے کر ان کو آزادی سے نہیں مل سکتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کا محل جلا دیا۔ اور یہ کام محمد بن مسلمہ کے سپرد فرمایا۔ نصر بن حجاج کی خوبصورتی کی وجہ سے عورتیں فریفتہ ہوجاتی تھیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے جلا وطن کر دیا۔[3]

شراب پر شرعی حد تو تھی، لیکن بعض اوقات اس جرم میں قتل تک کی اجازت دی۔[4] یہ

[1] شعب الإيمان (٤/ ٣٥٧)

[2] ذم اللواط للآجري (ص: ٢٩)

[3] الطرق الحكمية لابن القيم رحمه الله (ص: ٢٢)

[4] مسند أحمد (٢/ ٢١٤)

سب کچھ اخلاق کی حفاظت کے لیے تھا۔ آج کا سینما ترقی کا نشان سمجھا جاتا ہے، حالانکہ اس کی موجودہ صورت اخلاقی برائیوں کی جڑ ہے۔

لٹریچر کی ضبطی:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو کثرتِ روایت سے روک دیا، تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی جھوٹ منسوب نہ ہو جائے۔[1] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تورات پڑھنے سے روک دیا، تاکہ طبیعت میں اسلام کے ابتدائی دور میں شبہات نہ پیدا ہوں۔[2] حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ''مصحف الامام'' کی اشاعت کے بعد قرآن کے غیر مستند نسخے جلانے کا حکم دیا۔[3] تاکہ قرآن کی صحت میں شبہ نہ پیدا ہو۔ حکومت کا فرض ہے کہ ایسے تمام لٹریچر کو ضبط کرے یا جلا دے، جس سے اعتقاد خراب ہو یا اخلاق پر بُرا اثر پڑے۔

حکومت اور اجتہاد:

حافظ ابن جریر کا خیال ہے کہ اجتہاد کا حق صرف قاضی کو ہے۔ یہ حصر تو شاید مسلّم نہ ہو، لیکن اس میں شک نہیں کہ امیر اور حاکم کو بعض مسائل کے متعلق مصالح شرعیہ کی بنا پر مخصوص اجتہاد کا حق ہے، وہ کتاب و سنت کے دلائل کی بنا پر عام علماء کی رائے کے خلاف

---

1. یہ امر محض احتیاط اور تثبت کی خاطر تھا، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود اس کی تصریح کی ہے۔ دیکھیں: صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٥٤) وگرنہ وہ بذاتِ خود احادیث کی اشاعت کرتے اور کبار صحابہ کرام کو سنت کی تعلیم و ترویج کے لیے دوسرے شہروں میں بھیجا کرتے تھے۔ دیکھیں: دوام حدیث از محدث العصر حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ (۱/۳۲)
2. مسند أحمد (٣/ ٣٨٧) اس حدیث کی سند میں ''مجالد بن سعید'' ضعیف ہے، لیکن یہ حدیث متعدد اسانید اور مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے، بنا بریں ان اسانید و شواہد کی بنا پر یہ حدیث حسن ہے۔ علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وجمله القول: إن مجيء الحديث في هذه الطرق المتباينة، والألفاظ المتقاربة لمما يدل على أن مجالد بن سعيد قد حفظ الحديث، فهو على أقل تقدير حديث حسن. والله أعلم" (إرواء الغليل: ٦/ ٣٨)
3. صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧٠٢)

فتویٰ دے سکتا ہے۔ یک دفعہ تین طلاق آنحضرت ﷺ کے زمانہ خیر سے لے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت تک ایک ہی شمار ہوتی تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وقتی مصالح کی بنا پر انھیں تین ہی نافذ فرمایا۔[1] (صحیح مسلم)

عیسائی عورتوں کا نکاح مسلم سے جائز تھا، روم کی فتوحات میں مسلمان فوجی رومی عورتوں سے بکثرت نکاح کرنے لگے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے حکماً روک دیا اور فرمایا کہ جب عیسائی عورتیں اکثر مسلمانوں کے گھروں میں آباد ہو جائیں گی تو مسلمان عورتیں کیا کریں گی؟

شاہ ولی اللہ صاحب نے ایک رسالہ ''مذہبِ عمر رضی اللہ عنہ'' کے نام سے لکھا ہے، جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اجتہادات جمع فرمائے ہیں، جس سے حکومت کی اجتہادی وسعت کا علم ہوتا ہے، اور ظاہر ہوتا ہے کہ جس جمود کی دعوت آج تقلیدِ ائمہ کے عنوان سے دی جا رہی ہے، خود ائمہ کے ہی یہ منشا نہ تھی۔

وقف میں تصرف:

وقف کی شرعی حیثیت معلوم ہے، حضرت امام ابوحنیفہ کی اس مسئلہ میں احتیاط اہل علم سے مخفی نہیں۔ وہ وقف میں کوئی تبدیلی جائز نہیں سمجھتے۔ امام احمد کا مسلک ہے کہ اگر وقف کی حیثیت اور واقف کے مقصد کو تبدیلی سے فائدہ ہو تو بدلنا درست ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک فیصلہ ذکر فرمایا ہے، جس سے امام احمد کی تائید ہوتی ہے:

''قد جوز أحمد إبدال مسجد بمسجد لمصلحته كما جوز تغييره للمصلحة، واحتج بأن عمر بن الخطاب أبدل مسجد الكوفة القديم بمسجد آخر، وصنع المسجد الأول سوقا للمارين''

(فتاوی ابن تیمیہ: ۳/ ۳۸۸)

''امام احمد مسجد کو دوسری عمارت یا جگہ سے بدلنا جائز سمجھتے ہیں، جس طرح مصالح

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۴۷۲)

کی بنا پر اس کے اندر تبدیلی کرنا درست ہے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوفہ کی پرانی مسجد کو دوسری مسجد سے بدلوایا، پہلی مسجد شارع عام اور بازار بن گئی۔"

وقف کے مسائل شیخ الاسلام نے فتاویٰ (۲/ ۲۱۶) میں کسی قدر بسط سے لکھے ہیں۔ على الطالب أن يرجع إليه.

حکومت اور جرمانے:

امر بالمعروف حکومت کا فرض ہے، اس ذمہ داری کو حکومت نظر انداز نہیں کر سکتی۔ امتِ اسلامیہ کی بعثت کا یہی مقصد ہے۔ ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ...﴾ [آل عمران: ١١٠]

اسلامی حکومتوں میں اسی مطلب کے لیے ایک مستقل وزارت تھی، جسے "ولاية الحسبة" کہتے تھے، اور ممالکِ مغرب میں اس کا نام "ولاية الحرب" تھا۔ اس کا دائرہ عمل بہت وسیع تھا، چند خاص سزاؤں کے سوا باقی تمام تعزیرات کا تعلق اسی وزارت سے تھا۔ اسی طرح مالی سزاؤں اور جرمانوں کا اختیار بھی حکومت کو حاصل ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"میرا خیال ہے کہ جو لوگ جمعہ اور جماعت بلا وجہ ترک کر دیتے ہیں، ان کے مکان جلا دوں۔"[1]

رویشد نامی ایک شخص شراب کی دکان کرتا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی دکان کو جلا دیا اور فرمایا تم "فویسق" ہو۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک بستی جلا دی، جس میں شراب بکتی تھی، یہود کا باغ بویرہ نامی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جلا دیا، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ ریشم کی قمیص پہنے ہوئے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے پھاڑ دیا۔ ایک شخص دودھ میں پانی ملا کر بیچ رہا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا دودھ گرا دیا۔[2]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٤، ٦٥١)

[2] مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية (٢٨/ ١١٣، ٦٦٧) زاد المعاد (٣/ ٥٠٠)

بعض علماء کا خیال ہے کہ مال تلف کرنے کی بجائے اگر اسے صدقہ کر دے تو زیادہ اچھا ہے، مالک کو سزا ہوگی اور مسکین کو فائدہ۔ اگر تہبند ٹخنوں سے نیچے ہوتا تو بعض صحابہ نچلے حصہ کو پھاڑ ڈالتے۔ یہ تمام سزائیں جن کی شرعاً اجازت ہے، اس کی اور بھی بیسیوں مثالیں مل سکتی ہیں، حکومت ان سے فائدہ اٹھا سکتی ہے، اس سے مساکین کو فائدہ مل سکتا ہے۔

بدنی سزا:

حکومت بدنی سزا بھی دے سکتی ہے۔ امر بالمعروف میں بعض دفعہ بدنی سزا کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔ اس کی مختلف صورتیں ہیں، بعض جرائم پر حدیں مقرر ہیں، حکومت اس میں کمی بیشی تو نہیں کر سکتی، لیکن وقت اور ظرف کا خیال رکھنا حکومت کا فرض ہے۔ میدانِ کارزار میں عموماً ایسی سزائیں نہیں دی جاتیں۔ جن جرائم میں سزائیں مقرر نہیں، ان میں جرم، مجرم، وقت، حالات، کیفیتِ جرم ملاحظہ کرنے کے بعد حکومت کو حق ہے کہ سزا کی مقدار متعین کرے۔ موالک کا مسلک اس مسئلہ میں بہت وسیع ہے، وہ تعزیر میں موت تک کی سزا جائز سمجھتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہ کا مسلک اس میں محتاط ہے۔ شراب کی سزا معین تھی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بعض مصالح کی بنا پر اسے دگنا کر دیا۔ ایک مرد اور عورت ایک لحاف میں سو رہے تھے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں سو سو درّے لگوائے۔[1]

ایک شخص نے بیت المال کی مہر بنوا کر بیت المال سے روپیہ نکلوا لیا، اسے متواتر تین دن تک سو سو درّے لگتے رہے۔

اگر امت کے اربابِ حل و عقد کے منتخب کردہ امیر کے ہوتے ہوئے کوئی دوسرا شخص امارت کی بیعت لے تو دوسرے کو قتل کا حکم دیا، تاکہ امت میں تفریق نہ ہو۔ اس قسم کے وسیع اختیارات حکومت کو حاصل ہیں، جس سے شر کو دبایا جا سکتا ہے۔ اگر سرمایہ دار عیاشیوں کا مرتکب ہو تو حکومتِ صالحہ ان اختیارات کی بدولت اس بدمعاشی کو روک سکتی ہے، لیکن اربابِ حکومت خود ہی ان عیوب میں مبتلا ہوں تو ''کفر از کعبہ'' کا کوئی علاج نہیں۔

---

[1] المحلى لابن حزم (۱۱/ ۴۰۳)

واضح رہے کہ ان سزاؤں میں ذاتی انتقام اور محض رعب جمانے کی اجازت نہیں دی گئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بعض عمال سے فرمایا:

"متىٰ استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً"❶

"جب لوگ پیدائشی طور پر آزاد ہیں تو تم انھیں غلام کیوں بناتے ہو؟"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک خطبہ میں فرمایا:

"والله ما أرسل عمالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم ولٰكني أرسلهم ليعلموكم دينكم، وسنة نبيكم، فمن فعل سوى ذلك فليرفعه إلي، فو الذي نفس عمر بيده لأقتصنه حقه"❷

(محاضرات: ٢/ ١٨)

"سرکاری کارکنوں کو یہ حق نہیں کہ وہ بلا وجہ بدنی سزا دیں، ان کا ذمہ یہ ہے کہ وہ عوام میں دین کی اشاعت کریں، اگر کوئی بلا وجہ سزا دے گا، تو میں اس سے قصاص لوں گا۔"

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حج کے موقع پر ایک عامل سے ایک شہری کو کوڑوں کا قصاص لینے کا حق دیا۔

تجارت کی آزادی اور کنٹرول:

اسلام کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ تجارت آزاد ہو، حکومت اس میں کوئی مداخلت نہ کرے۔ تاجر مال کی درآمد برآمد بلا خوف کر سکیں، حمل و نقل میں حکومت کی طرف سے کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ اس میں رشوت، تحفے اور ڈالیوں کا سلسلہ قطعی بند ہو، کیونکہ اس کا بوجھ آخر کار عام خریداروں پر آ پڑے گا۔ جرم کوئی کرے گا اور جرمانہ کسی کو دینا ہوگا۔ اس لیے حکومت کو اس معاملہ میں پوری ہوشمندی سے عمال کا احتساب کرنا چاہیے، تاکہ تجارت

❶ كنز العمال (٤/ ٤٢٠)

❷ مسند أحمد (١/ ٤١)

پوری طرح آزاد رہے۔ تاجر ملک میں ریڑھ کی ہڈی ہے، اسے ہر آنچ سے بچانا چاہیے۔

تاجر کا فرض ہے کہ وہ تجارت تمدنی نقطۂ نظر سے کرے اور اسے ملک کی خدمت سمجھے۔ احتکار، اکتناز، دھوکہ بازی اور ناجائز منافع اندوزی سے بچے اور سچ بولنے کی کوشش کرے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

«التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء»[1]

''سچا تاجر فرشتوں، صدیقین اور شہداء کا رفیق اور ساتھی ہے۔''

لیکن اگر تاجر اپنے اس مقام کی تقدیس کو نہ سمجھے، وہ فرشتوں کی بجائے شیطان کی عادتیں اختیار کرے، اس مقدس پیشہ کو دھوکے اور بے ایمانی، جھوٹ اور تطفیف سے گندہ کر دے تو حکومت کو حق ہوگا کہ وہ اس میں مداخلت کرے اور عوام کو اس کے شر سے بچائے اور تاجر کو مجبور کرے، تاکہ اس سے عوام کو فائدہ ہو۔

حدیث میں آیا ہے:

''ایک دفعہ مدینہ میں نرخ بہت زیادہ ہوگئے، آنحضرت ﷺ کو توجہ دلائی گئی کہ وہ اس میں مداخلت فرما کر نرخ مقرر فرما دیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: میں نہیں چاہتا کسی پر ظلم ہو اور اس کی ذمہ داری مجھ پر آئے۔''[2]

اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بیوپار میں دخل دینا مناسب نہیں سمجھا اور تاجروں کو اس معاملہ میں آزاد چھوڑ دیا۔ لیکن جو وجہ آپ ﷺ نے بیان فرمائی، اس کا یقینی مطلب یہ ہے کہ جب تاجر ظلم شروع کر دیں، نفع اندوزی کا مرض عام ہو جائے، تجارت شہری اور تمدّنی مفاد کے بجائے شخصی مفاد کے لیے مخصوص ہو جائے اور عوام پر اس نفع اندوزی اور بلیک مارکیٹ سے مصیبت اور دُکھ طاری ہو جائے تو اس ظلم سے عوام کو بچانا بھی حکومت کا فرض ہے۔ اس ظلم کی ذمہ داری سے بچنے کے لیے حکومت کو مداخلت کرنا چاہیے۔

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٢٠٩)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٤٥١)

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز بل واجب“

(الطرق الحكمية، ص: ٢٢٣)

”جب کنٹرول سے ہی لوگوں میں انصاف ہو سکے، تو انھیں مناسب قیمتوں پر پابند کیا جائے، انھیں کثرتِ منافع اور حرام خوری سے منع کیا جائے۔ یہ کنٹرول صرف جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے۔“

تجارت صحیح اس صورت میں رہ سکتی ہے کہ حکومت خود تجارت نہ کرے، تاجروں کی حرکات پر کنٹرول کرے۔

دوسری حدیث میں اس کی صراحت بھی فرمائی ہے، جب ایک غلام مشترک ہو اور ایک حصہ دار اپنا حصہ آزاد کر دے تو اسے چاہیے کہ (بشرط استطاعت) باقی حصہ داروں سے ان کے حصے خرید کر پورا غلام آزاد کر دے۔ باقی حصوں کی قیمت (اگر حصہ دار زیادہ طمع کریں) تو حکومت مقرر کر دے گی، اور عوض مثل یعنی مناسب قیمت وصول کر کے غلام آزاد کر دیا جائے گا۔[1]

اس سے ظاہر ہے کہ بوقتِ ضرورت حکومت تجارت میں مداخلت کر سکتی ہے۔

ابن تیمیہ رحمہ اللہ ”الحسبة“ (ص: ٢٦٠) میں فرماتے ہیں:

”أما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل، سعر عليهم تسعير عدل، لا وكس ولا شطط“

”جب کنٹرول کے سوا عوام کی ضرورت پوری نہ ہو تو حکومت کو منصفانہ قیمت مقرر کر دینی چاہیے، جس میں کمی بیشی نہ ہو۔“

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٣٥٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٥٠١)

نظام حکومت کی خرابی یا قحط سالی[1] ایسے قدرتی حوادث کے وقت حریص تاجر اور ذخیرہ اندوز زمیندار عوام کے لیے مصیبت بن جاتے ہیں، ان کے ظلم سے عوام کی حفاظت حکومت عادلہ کا فرض ہے۔

شیخ فرماتے ہیں:

"فإن كان أرباب الطعام يتعدون ويتجاوزون القيمة تعديا فاحشا، وعجز القاضي من صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير سعر حنيئذ بمشورة أهل الرأي والبصيرة، وإذا تعدى أحد بعد ما فعل، أجبره القاضي، وهذا على قول أبي حنيفة ظاهر" (الطرق، الحسبة)

"جب غلہ کے مالک قیمتوں میں فحش (کھلی کھلی ظالمانہ) زیادتی کریں، اور قاضی معتدل قانون سے عوام مسلمین کے حقوق کی حفاظت نہ کر سکے تو ان حالات میں اہلِ بصیرت کے مشورے سے قیمتوں پر کنٹرول کیا جائے گا، اس کے بعد جو شخص ان نرخوں سے زیادہ وصول کرے، مجسٹریٹ یا حاکم شہر اس پر سختی کر سکتا ہے۔ یہ حضرت امام حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق زیادہ واضح ہے۔"

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تجارت کی آزادی کے بہت زیادہ حامی ہیں، لیکن ان کے مذہب کے مطابق بھی ان حالات میں کنٹرول درست ہے۔ ہاں! کنٹرول کی یہ صورت صحیح نہیں کہ افسر بنگلوں میں بیٹھ کر تاجروں سے رشوتیں لے کر نرخ مقرر کر دیں، بلکہ تمام متعلقین (تاجر اور خریداروں) کے مشورہ سے نرخ مقرر ہونے چاہییں۔

"ينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء، ويحضر غيرهم استظهارا على صدقهم، فيسئلهم كيف

[1] تقی الدین احمد بن علی مقریزی کی کتاب "إغاثة الأمة بكشف الغمة" میں مقریزی نے مصر کی بعض قحط سالیوں کا ذکر فرما کر اس زمانہ کے بعض انتظامات اور بعض خرابیوں کا ذکر کیا ہے، اس سے آج کے انتظامات میں بہت مدد مل سکتی ہے۔ [مؤلف]

يبيعون وكيف يشترون فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوا" [1] (الحسبه)

''حکومت عوام اور تاجروں کے نمائندوں کو جمع کرے اور دونوں کی مشکلات ان سے معلوم کر کے فریقین کو ایسی سطح پر لے آئے، جس میں دونوں کو نقصان نہ ہو، بلکہ فائدہ ہو اور وہ مطمئن رہیں۔''

خوراک اور حکومت کی ذمہ داری:

خوراک کا مسئلہ ایمان و دیانت کے بعد زندگی کا بنیادی مسئلہ ہے، حکومت کی ذمہ داریاں اس میں بہت واضح ہیں۔ جو حکومت افرادِ رعایا کی موت کے بعد ان کے قرضوں کا ذمہ لیتی ہے، ان کے بچوں کی کفالت کا بوجھ برداشت کرتی ہے، وہ خوراک کے معاملہ میں منافع اندوزوں اور بلیک مارکیٹ کرنے والے درندوں کا تماشہ خاموشی سے کیونکر دیکھ سکتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط کے دنوں میں گھی اور دودھ کا استعمال بالکل ترک کر دیا، کبھی کبھی تیل کا استعمال فرما لیتے۔ لنگر میں بطور خادم خود شرکت فرماتے، مساکین میں کھانا تقسیم فرماتے۔ پوری ذمہ داری سے محاسبہ فرماتے کہ کوئی شخص بھوکا نہ رہے۔ غلہ کی فراہمی میں انتہائی کوشش کرتے، مختلف صوبوں سے حمل و نقل کے ذرائع پر گہری نظر رکھتے، اس سے ظاہر ہے کہ اسلامی نظام میں خوراک کے مسئلہ کو کس قدر اہمیت ہے۔ [2]

ذخیرہ اندوزی اور بلیک مارکیٹ کا حکم:

اسلامی نظام میں اصل قاعدہ یہ ہے کہ تجارت بالکلیہ آزاد ہو، نہ حکومت نرخ مقرر کرے، نہ ٹیکسوں کی بھرمار کی جائے، تاکہ خوراک اور ضروریاتِ زندگی ارزاں سے ارزاں ہو کر عوام تک پہنچیں، لیکن اگر تاجر اس آزادی سے غلط فائدہ اٹھائیں، تو حکومت کو پوری

---

[1] مجموع الفتاوىٰ (۲۸/ ۹٤)

[2] مناقب عمر بن الخطاب لابن الجوزي (ص: ۱۳۳)

طرح انضباط اور کنٹرول کا حق ہے۔ پچھلے دنوں ذخیرہ اندوز تاجروں اور رشوت خور حکام کے اتحاد سے جو اندھیر بپا کیا گیا تھا، اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا اور نہ کوئی مسلمان ایسا کر سکتا ہے۔ بنگال کا قحط بھی ایسے ہی غیر ذمہ دار لوگوں کی حرکات کا نتیجہ تھا، ایسے لوگوں پر خدا کی رحمت حرام ہے۔ ایک حدیث میں ہے:

"المحتكر ملعون"[1] (ذخیرہ کرنے والا لعنتی ہے)

دوسری حدیث میں ہے: «لا يحتكر إلا خاطئ»[2] (ذخیرہ کرنا گناہ ہے)

حافظ ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہ اللہ نے "الحسبة" اور "الطرق الحكمية" میں ان مسائل پر مبسوط مباحث لکھے ہیں اور شخصی ملکیت کے احترام اور مفادِ عامہ کی حفاظت کے مسائل میں حکیمانہ تجزیہ فرمایا ہے، جسے بوجہ تطویل نظر انداز کرنا پڑا۔ یہ تمام مباحث حدودِ قانون کے تعین سے متعلق ہیں، اگر معاملہ حد سے گزر جائے اور قحط یا بدنظمی کی وجہ سے قانون کی حدود ٹوٹ جائیں، تو اس وقت اہلِ ثروت اور بلیک مارکیٹ کرنے والے درندوں سے ایک اخلاقی اپیل کے بعد حکومت کو چاہیے کہ مفاد عامہ کی حفاظت کے لیے جبراً جو کر سکتی ہے، کر گزرے، اور شخصی ملکیتوں کے احترام کو بالائے طاق رکھ دے۔ جو لوگ عوام کی ضروریات یا اپنی ملکیتوں کا خود احترام نہیں کرتے، حکومت بھی ان کے احترام کی ذمہ دار نہیں۔ اس مسئلہ میں حافظ ابن حزم کی تصریحات قابلِ غور ہیں۔ ابن حزم ظاہر کتاب وسنت کے قائل ہیں، وہ قیاس اور تقلید کی کوئی مقدار بھی قبول نہیں فرماتے، اس لیے وہ جس قدر کھل کر فرما رہے ہیں، شاید مذاہب مروجہ کے اربابِ فکر وہاں تک پرواز نہ کر سکیں۔

"قال ابن حزم: فرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا لفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم ولا في سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من

---

[1] سنن ابن ماجه، برقم (۲۱۵۳) اس کی سند میں "علی بن زید بن جدعان" ضعیف ہے۔

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۶۰۵)

القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، و بما يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارّة"

(محلی: ٦۔ ١٥٦)

''اگر زکوۃ وغیرہ مساکین کی ضروریات کے لیے کافی نہ ہوں، تو دولتمند لوگوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے شہر کے فقراء کے لیے خوراک، سردی اور گرمی کے لیے مناسب کپڑے اور مکان کا انتظام کریں، جو انھیں بارش، گرمی، اور سردی سے بچا سکے، اگر وہ ایسا نہ کریں تو حکومت انھیں اس بات پر مجبور کرے۔''

امام نے یہ استدلال دو آیتوں سے کیا ہے:

﴿ وَ اٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ﴾ [بني إسرائيل: ٢٦]

اور ﴿ وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ﴾ [الذاريات: ١٩]

امام کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں فقراء کا حق تسلیم کیا گیا ہے، پس حقدار اپنا حق جبراً لے سکتا ہے اور حکومت کو اس کی مدد کرنا چاہیے۔ امام نے اس مقام پر بعض احادیث سے بھی استدلال کیا ہے، جسے بخوف اطناب ترک کر دیا گیا ہے۔

"قال عمر بن الخطاب: لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين، وهذا إسناد في غاية الصحة" (محلی: ٦۔ ١٥٨)

''اگر مجھے آنے والے واقعات کا علم ہوتا تو میں دولت مند لوگوں سے زائد مال لے لیتا اور اسے فقراء مہاجرین میں بانٹ دیتا۔ اور اس کی سند بہت صحیح ہے۔''

یہ مضمون ایک مرفوع حدیث میں بھی آیا ہے جو حضرت ابو سعید خدری سے مروی ہے، فرماتے ہیں:

«حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل» [1]

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧٢٨)

"ہم نے سمجھا کہ زائد چیز میں ہمارا کوئی حق ہی نہیں ہے۔" للّٰہ ما أدق نظرہ!

محمد بن حنفیہ رحمہ اللہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت فرماتے ہیں:

«إن اللّٰه فرض علی الأغنیاء في أموالهم بقدر ما یکفي فقراءهم»[1]

(محلی)

"اہل ثروت کے مالوں میں فقرا کا اتنا حق ہے جتنا ان کی ضروریات کو کافی ہے۔"

ایک دفعہ جنگ میں راشن ختم ہوگیا، ابوعبیدہ نے تین سو صحابہ کی موجودگی میں تمام راشن ایک جگہ جمع کرنے کا حکم دیا اور سب کو برابر راشن تقسیم کر دیا۔

ابن حزم فرماتے ہیں:

"فھذا إجماع مقطوع من الصحابة، لا مخالف لھم منھم"[2]

"یہ صحابہ کا اجماع ہے، جس میں کوئی اختلاف نہیں۔"

یعنی غیر معمولی حالات میں غذا اور دوسری ضروریات کو پوری رعایا کے بہم پہنچانے کے لیے یکجا جمع کر کے تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

لُوٹ کی اجازت:

ابن حزم کا خیال ہے کہ جب غرباء اور فقراء موت و حیات کی کش مکش میں مبتلا ہو جائیں اور دولتمند اس اضطرار کا احساس نہ کریں تو بھوکے مساکین کو اجازت ہے کہ بقائے حیات کے لیے ایسے لوگوں کو لوٹ لیں اور جبراً ان سے بقدر قوت لے لیں۔[3]

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"اگر آپ کے پاس کھانا ختم ہو جائے اور آپ کے ساتھی کے پاس ضرورت سے زائد خوراک موجود ہو تو اس حال میں بطورِ اضطرار آپ خنزیر وغیرہ محرمات

---

[1] المحلی (٦/ ١٥٨)

[2] المحلی لابن حزم (٦/ ١٥٨)

[3] یعنی صرف اتنا جس سے روح و بدن کا رشتہ استوار رہ جائے۔ [مؤلف]

کا استعمال نہیں کر سکتے، بلکہ آپ کو ساتھی کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔"

اس کا فرض ہے کہ آپ کو کھانا دے اور اگر وہ اخلاقاً اس فرض کا احساس نہ کرے تو ابن حزم کا فتویٰ یہ ہے:

"وله أن يقاتل علىٰ ذلك، وإن قتل فعلى قاتله القود، وإن قتل المانع فإلى لعنة الله، لأنه منع حقا، وهو طائفة باغية" (محلی:٦/ ١٥٩)

"فقیر کو لڑ کر خوراک حاصل کرنی چاہیے، اگر فقیر مارا جائے تو اس کے قاتل پر اس کا خون بہا ہوگا، اور اگر غنی مارا جائے تو اس پر خدا کی لعنت ہوگی، وہ باغی ہے، اس نے فقیر کا حق روک لیا اور اسے لڑنے پر مجبور کیا۔"[1]

دوسرا رخ:

زمیندار، کارخانہ دار اور تاجر اسلامی قانون میں پابند ہیں کہ غریب لوگوں کے لیے تکلیف کا موجب نہ بنیں۔ تسعیر اور کنٹرول اور نرخوں کی پابندی سے ان پر ظلم کی راہیں بند کر دی گئی ہیں۔ ٹھیک اسی طرح کاشتکار اور مزدور کے لیے بھی راہِ عمل متعین ہے، اسلامی تمدن کے لحاظ سے ان پر بھی ایک ذمہ داری عائد ہے، جسے پورا کرنا ان کا فرض ہے۔ مزدوروں کے جتھے جس طرح ہلڑ مچاتے ہیں اور اشتراکی تحریکات کی قیادت میں جس طرح لوٹ مار کی دھمکیاں دیتے ہیں، اسلامی قانون اس کی اجازت نہیں دیتا۔ اگر کارخانہ دار مزدور کے حقوق پورے کرے، تو مزدور پر بھی فرض ہے کہ پوری دیانتداری سے کام کرے۔ ﴿لا تظلمون ولا تظلمون﴾ یہ عام قاعدہ ہے، نہ اس سے مزدور مستثنیٰ ہے، نہ سرمایہ دار۔

---

[1] شریعت اللہ کے قانون کا نام ہے، اور اس قانون میں جو رخصت جس حد تک ہو، ایک مومن اس سے آگے بڑھنے کے لیے اپنی مرضی سے کوئی اسکیم تیار کرنے یا دوسروں کو اس کی اجازت دینے کا مستحق نہیں۔ کمیونزم کی طبقاتی جنگ ایک انتہائی صورت ہے، جس کا جواز ان استثنائی واقعات سے ثابت نہیں ہوتا۔ [مؤلف]

”أما الثاني فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها، مع ضرورة الناس إليها، إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل“
(الحسبة، ص: ٣٤)

”اگر اصحابِ حرفت سامان کے لیے مناسب قیمت سے زیادہ دام طلب کریں تو انھیں قیمتِ مثل پر مجبور کیا جائے گا، کنٹرول کا یہی منشا ہے۔“

اسی طرح حکومت اگر کسی خاص آدمی کو پرمٹ دے اور دوسرے لوگوں کو اس کی بیع سے روک دے تو حکومت کا فرض ہے کہ اس کی خرید و فروخت پر پوری طرح کنٹرول کرے، تاکہ بائع اور مشتری دونوں دستور کے مطابق قیمت وصول کر سکیں، ورنہ اس قسم کے پرمٹ اور پابندی شرعاً حرام ہے اور ظلم۔

شیخ الاسلام دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

”والمقصود هنا أن هذه الأعمال التي هي فرض على الكفاية، متى لم يقم بها غير الإنسان، صارت فرض عين عليه، لاسيما إذا كان غيره عاجزاً عنها، فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم صار هذا العمل واجباً، يجبرهم ولي الأمر عليه، إذا امتنعوا عنه بعوض المثل، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة على عوض المثل، ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم“ (الحسبة، ص: ٢٤٤)

”بعض کام فرض کفایہ ہیں، لیکن جب ان کے کرنے والے کم ہو جائیں اور لوگوں کو ان کی ضرورت ہو تو وہ فرض عین ہو جائیں گے۔ کاشتکاری، معماری، کپڑا بنانا، جب ان کی زیادہ ضرورت ہو تو یہ فرض عین ہوں گی، حکومت ان کے نرخ معین کرے گی، نہ مزدوروں کو ظلم کا موقع دیا جائے گا کہ وہ زیادہ

معاوضہ طلب کر کے عوام کو تنگ کریں، نہ عوام کو اجازت دی جائے گی کہ وہ مزدور کو اس کے حق سے کم دیں، ہر ایک مناسب معاوضہ پر کفایت کرے گا۔"

اس کی تائید ایک دوسرے مقام سے ہوتی ہے:

"والمقصود هنا أن ولى الأمر إن أجبر أهل الصناعاتِ على ما يحتاج إليه الناس من صناعاتهم، كالفلاحة والحياكة والبناية، فإنه يقدر أجرة المثل، فلا يمكن المستعمل من نقص أجرة الصانع من ذلك، ولا يمكن الصانع من المطالبة بأكثر من ذلك، حيث تعين عليه العمل، وهذا من التسعير الواجب" (الحسبة: ٢٤٧)

"حکومت جب کاریگروں کو کام کرنے پر مجبور کرے تاکہ عوام کی ضرورتیں پوری ہوں، مثلاً کاشتکاری، کپڑا بنانا، عمارت کا کام؛ تو حکومت کا فرض ہوگا کہ نرخ معین کر دے تاکہ نہ مزدور کے حق میں کمی ہو، نہ عوم پر ظلم ہو۔ اس قسم کا کنٹرول بوقتِ ضرورت واجب ہے۔"

جس طرح قیمتوں کی زیادتی پر احتساب اور کنٹرول ضروری ہے، اسی طرح کمی پر بھی احتساب درست ہے، اگر کوئی شخص ضرورت کی بنا پر اپنی چیز اتنی کم قیمت پر بیچتا ہے، جس سے دوسرے تاجرون کو نقصان پہنچ سکتا ہے تو حکومت کو اختیار ہے کہ اس کا مال بازار سے اٹھوا دے، تاکہ دوسرے تاجروں کو خسارہ نہ ہو۔

حاطب بن ابی بلتعہ نے منقّی بہت کم قیمت پر بیچنا شروع کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"إما أن تزيد في السعر، وإما أن ترفع من سوقنا"[1]

"پورے نرخ پر بیچو یا سامان بازار سے اٹھا لو اور اسے پرائیویٹ طور پر بیچو تاکہ بازا والوں کو نقصان نہ پہنچے۔"

اسلام کے قانون میں سرمایہ دار، مزدور، کسان، زمیندار: سب سوسائٹی کے اجزا

[1] موطأ الإمام مالك (٢/ ٦٥١) مصنف عبدالرزاق (٨/ ٢٠٧)

ہیں، اور معاشرہ کی تشکیل میں سب کا مساوی حصہ ہے، اس لیے کسی کی تخریب یا تباہی اس قانون میں ممکن نہیں، بلکہ ہر ایک کو قانون کی حدود کا پابند ہونا ہوگا۔ بلا وجہ ہڑتالوں اور ہڑبونگ سے ملک کے نظام کو خراب کرنا قطعاً درست نہیں۔کشت وخون اور انارکی سے ملک کے نظامِ امن کو تباہ کرنا، اس کی اسلام میں قطعاً اجازت نہیں۔

بعض سیاست دانوں نے کبھی ''اسلامی سوشلزم'' کا لفظ استعمال کیا تھا، اگر اس کا کوئی مفہوم ہوسکتا ہے تو وہ اس معتدل قانون کی صحیح تعبیر ہے، ورنہ عرفی سوشلزم سے تو اسلام کو کوئی واسطہ نہیں۔ اسلام خود ایک جامع قانون ہے، جس کی تعبیر نہ اشتراکیت سے ہوسکتی ہے، نہ کمیونزم سے۔ ملتِ عشق کی اپنی خاص راہ ہے، اس میں کوئی اشتراک نہیں۔

ملت عشق از ہمہ ملت جداست
عاشقاں را مذہب و ملت خداست [1]

گزارشات اختصار کی کوشش کے باوجود بہت لمبی ہوگئی ہیں، لیکن بلحاظ اہمیت موضوع بے حد مختصر ہیں۔ کئی زاویوں کی طرف توجہ ہی نہیں ہوسکی، کئی تشنۂ تکمیل ہیں، ان میں صرف اشارات پر اکتفا کرنا پڑا۔ ایک نامکمل اور ابتدائی کوشش ہے۔ اہل علم کو اس پر قلم اٹھانا چاہیے اور اس کے مختلف پہلوؤں پر لکھنا چاہیے۔ یہ وقت کے اہم مسائل ہیں، ہدایت کے متلاشی اگر اہل علم سے راہنمائی کے خواہشمند ہوں تو اہل علم کو اپنا فرض پہچاننا چاہیے۔ والله ولي التوفيق!

---

[1] ملتِ عشق تمام ملتوں سے جدا ہے۔ عاشقوں کا مذہب وملت بس خدا ہے۔

8

زمین کی ملکیت

اور

کاشتکار کے حقوق

قانونِ اسلام کی نظر میں

زمین کی ملکیت اور کاشتکار کے حقوق
قانونِ اسلام کی نظر میں

زمین کی ملکیت، کاشتکار کے حقوق، سرمایہ دار کی چیرہ دستی، مزدور کے تحفظ کا مسئلہ، ہمارے اخبارات کا دل پسند موضوع ہے۔ پچھلی جنگ میں جرمنی کی خلافِ امید شکست نے یورپین جمہوریتوں کے لیے ذہنی شکست کا سامان پیدا کر دیا۔

امریکہ، روس، برطانیہ تینوں فتح میں شریک ہوئے لیکن اس اتحاد میں مغربی جمہوریتوں نے اصول سے ہٹ کر روس کا تعاون حاصل کیا، اس لیے وہ ظاہری فتح کے باوجود اخلاقی شکست سے نہ بچ سکے۔ یہ صحیح ہے کہ ہٹلر بڑا متمرد اور ضدی تھا، جرمن قوم غرورِ قومیت میں مخمور تھی لیکن ترکِ اصول کے لیے یہ کوئی معقول وجہ نہیں ہو سکتی۔

مذہب پر اشتراکیت کا اثر:

مسلمانوں کی بڑی اکثریت برطانیہ کے زیر اثر آباد ہے۔ وہ مستقل تہذیب کے بانی ہیں اور زندگی کے تمام شعبوں میں ان کا مقام بالکل جدا ہے، لیکن اس اخلاقی شکست کا ان پر بھی اثر پڑا۔ وہ بھی زندگی کے مسائل کو اشتراکی اثرات کے ماتحت سوچ رہے ہیں۔ زمین کی ملکیت اور مزدور کے حقوق کو اس طرح مرتب کیا جا رہا ہے کہ وہ اشتراکیت کے ساتھ زیادہ سے زیادہ سازگار ہو سکیں۔ بعض جرائد کمیونزم کی خدمات بڑی سنجیدگی سے کر رہے ہیں۔

وقتی مسائل پر ظروف و احوال کی روشنی میں بحث کرنا اہل علم کا خوشگوار فرض ہے، لیکن اصول و مقاصد میں لچک دانشمندی نہیں۔ افہام و تفہیم میں عنوان اور تعبیرات بدل سکتے

ہیں، مقاصد اور اصول نہیں بدل سکتے۔

اسلام اور اشتراکیت دو جدا جدا راہیں ہیں۔ جو صرف مختلف نہیں، بلکہ بعض مقام ان میں کلی تضاد کا پتا دیتے ہیں۔ بعض اہل علم فقہی اور فروعی اختلافات کو اس انداز سے بیان فرماتے ہیں، گویا وہ اسلام سے الگ تھلگ ہی اشتراکیت سے صلح کر لیں گے۔ ائمہ اربعہ اور فقہاءِ اسلام اختلافِ تعبیر کے باوجود اسلام کے ترجمان ہیں۔ یہ ناممکن ہے کہ وہ کوئی ایسی چیز کہیں جو اسلام میں ناپید ہو۔

اشتراکیت کیسے آئے گی؟ کب آئے گی؟ یہ امید کیونکر پوری ہوگی اور اس کی مشکلات کیا ہیں؟ اشتراکیت نے روس میں کیا کامیابی حاصل کی؟ اس مختصر سی عمر میں اشتراکی کہاں تک کامیاب ہوئے؟ کیا کیا اور کہاں کہاں ترمیم کی ضرورت پڑی؟ اور اس تاریخی ارتقاء میں لینن اور اس کی تعلیمات کی روح کہاں تک قائم رہی؟ ہندوستان یا پاکستان کے مزاج کے ساتھ یہ تعلیم کہاں تک سازگار ہوگی؟ یہ نسخہ یہاں امراضِ بطن کے لیے کہاں تک مفید ہوگا؟

ان سوالات میں مفکر اور سیاستدان، دونوں کے لیے یکساں دعوتِ فکر ہے۔ اس قسم کے اور بھی بیسیوں سوالات ہیں، جن پر اہل علم کو سوچنا چاہیے۔

اسلام کی ترمیم:

اسلام کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ آسمانی پیغام ہے اور زندگی کے تمام شعبوں میں اس کی ہدایات کارفرما ہیں۔ ظروف و احوال کے تقاضوں کو سوچتے وقت اس کی تعبیر میں کوئی ترمیم نہیں ہونی چاہیے۔ ظروف و احوال بدل سکتے ہیں، ابدی قانون نہیں بدلتے۔ طوفان میں خس و خاشاک کتنے ہی سر بلند ہوں مگر پانی کی افادیت کا ابدی قانون نہیں بدل سکتا۔

ائمہ اسلام سے عقیدت مندی ایک سعادت ہے، لیکن اس کا یہ منشا نہیں ہونا چاہیے کہ اسلام کو موسمی تحریکات کی نذر کر دیا جائے، اور یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ مآخذ ترجیح

میں کتاب و سنت کی طرف رجوع کیا جائے، ایسی ترمیم یا مرمت میں اسلام سے انصاف ہوگا اور ائمہ کا اعزاز۔

① اسلام نے شخصی ملکیت کا احترام کیا ہے اور مالک کو اجازت دی ہے کہ وہ اس میں مناسب تصرف کرے، مالک کی حیثیت اپنی ملکیت میں حاکم یا حکومت کی ہوگی۔

② حاکم اگر رعایا کی ملکیت پر دست درازی کرے تو وہ بھی اسی طرح ظالم تصور ہوگا، جیسے عام افرادِ رعایا۔ انتظامی اختیارات کو مستثنیٰ کرنے کے بعد اگر حکومت کسی کی ملکیت پر قبضہ کرے تو اسلامی قانون کی رو سے وہ بھی مجرم ہوگی۔

ان بنیادی قوانین کو ملحوظ رکھ کر ہمیں غور کرنا چاہیے کہ اشتراکیت اسلام کے ساتھ کہاں تک چل سکتی ہے؟ اس میں کوئی ایسی تبدیلی ممکن نہیں، جس سے اصول و مقاصد کو نقصان پہنچے۔ حضرت امام ابو حنیفہ مزارعت اور مساقات کو حرام فرمائیں یا مکروہ، زمین آباد ہو یا بنجر، لیکن وہ کسی دوسرے کی ملکیت نہیں ہوگی۔ کاشتکار اپنے کام کی اجرت کتنی لے؟ حکومت اس کی کس قدر حوصلہ افزائی کرے؟ مگر وہ مالکانہ حقوق کے حقدار نہیں ہوگا۔ نہ حکومت کو یہ اجازت ہے کہ خواہ مخواہ غصب کرنے کی کوشش کرے۔

مذاہبِ ائمہ اور کاشتکاری کے اقسام:

[1] کاشتکار مالک کو بٹائی بصورت نقد ادا کرے۔ یہ باتفاق ائمہ اربعہ درست ہے۔ (نووی، شرح مسلم)[1]

[2] کاشتکار اور مالک بٹائی میں زمین کے قطعات معین کر لیں، تباہی یا بربادی کی صورت میں کوئی دوسرے کا ذمہ دار نہ ہوگا، باتفاق ائمہ درست ہے۔ (مغنی ابن قدامہ)[2]

[3] کاشتکار بٹائی حصے (نصف، ثلث، ربع) کی صورت میں زمین کی اسی آمدنی سے ادا کرے، ائمہ کے مسلک اس میں مختلف ہیں۔

---

[1] شرح صحيح مسلم للنووي (١٠/ ١٩٧)

[2] المغني لابن قدامة (٥/ ٥٦٨)

مشہور یہ ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ اور امام مالک اسی قسم کی بٹائی کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ حضرت امام کے دونوں مقتدر شاگرد امام محمد بن الحسن اور امام ابو یوسف اسے جائز تصور فرماتے ہیں۔ امام شافعی کا خیال ہے کہ اگر کسی باغ میں کوئی سفید قطعہ قابل زراعت ہو، تو اس حصے پر بٹائی درست ہے، یعنی مزارعت مع المساقاۃ درست ہے۔ صرف سفید زمین میں یہ معاملہ درست نہیں۔ امام احمد اور ائمہ حدیث کے نزدیک مزارعت علی الاطلاق درست ہے، البتہ امام احمد کا خیال ہے کہ بیج مالک کی طرف سے ہونا چاہیے۔ اہل حدیث کے نزدیک یہ بھی ضروری نہیں، اگر مزارعت شروط فاسدہ سے مبرا ہو تو شرعاً درست ہے۔

کتب فقہ حنفیہ میں (حضرت امام کی ممانعت کے باوجود) کاشتکاری کے مفصل فروع اور احکام موجود ہیں۔ (ہدایہ، درمختار، ردالمختار، قاضی خان وغیرہ)

سید انور شاہ مرحوم کا ارشاد:

حضرت سید انور شاہ صاحب مغفور، جو قوتِ حفظ اور وسعتِ نظر کے علاوہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک کی حمایت کے لحاظ سے اپنے وقت کے طحاوی تھے، بخاری کے حواشی میں فرماتے ہیں:

"لم أكن أفهم دهراً ما في الهداية في أول باب المزارعة: لا تجوز المزارعة والمساقاة عند أبي حنيفة. ثم أراه ينقل الخلاف في المسائل بينه وبين صاحبيه أيضاً، وكنت أتعجب أن المزارعة إذا لم تجز عنده، فمن أين تلك التفريعات والمسائل؟"[1]

"میں صاحب ہدایہ کی اس روش کو مدت تک نہ سمجھ سکا کہ وہ ایک طرف تو مزارعت کو حضرت امام کے نزدیک ممنوع فرماتے ہیں، اور صاحبین اور حضرت امام کے اختلاف کے فروعات کا مفصل تذکرہ فرماتے ہیں۔ جب امام کے نزدیک مزارعت درست ہی نہیں تو ان تفریعات کی کیا ضرورت ہے؟"

[1] فيض الباري (٢/ ٤٨١)

پھر فرماتے ہیں:

"ثم رأيت في حاوي القدسي، حيث قال: كرهها أبو حنيفة، ولم ينه عنها أشد النهي، حينئذ نشطت من العقال وثلج الصدر" [1] الخ

"حاوی قدسی سے معلوم ہوا کہ امام صاحب نے مزارعت کو مکروہ سمجھا ہے، سختی کے ساتھ اس سے نہیں روکا۔ اسی حوالہ سے مجھے اطمینان ہوگیا۔" الخ

فقہاء کے اسلوب میں بھی تطبیق ہوگئی۔ اس تحقیق سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت امام بھی مزارعت میں اباحت کے قائل ہیں۔

شافعیوں اور مالکیوں کا مسلک:

حضرات شوافع کا بھی قریباً یہی حال ہے:

"يحتج به الشافعي وموافقوه، وهم الأكثرون في جواز المزارعة تبعاً للمساقاة" (نووی شرح مسلم: ۲/ ۱۴)

"رافع بن خدیج کی روایت سے امام شافعی اور ان کے اکثر موافقین نے استدلال کیا ہے کہ مزارعت مساقات کے ساتھ جائز ہے، علیحدہ نہیں۔"

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"قال ابن أبي ليلى و أبو يوسف و محمد وسائر الكوفيين وفقهاء المحدثين وأحمد وابن خزيمة وابن شريح وآخرون: تجوز المساقاة والمزارعة مجتمعين، ويجوز كل واحد منهما منفردة" (شرح مسلم للنووي: ۲/ ۱۴)

"ابن ابی لیلیٰ امام محمد، امام ابو یوسف اور تمام اہل کوفہ اور فقہاء محدثین، امام احمد، ابن خزیمہ، ابن شریح، مزارعت اور مساقات معاً اور الگ الگ ہر طرح جائز سمجھتے ہیں۔"

---

[1] مصدر سابق

امام مالک مزارعت مطلقاً منع سمجھتے ہیں، ان کا مشہور قول یہی ہے۔ افسوس ہے کہ میرے پاس مدوّنہ مالک کے سوا فقہ موالک کی کوئی کتاب نہیں۔ مدوّنہ میں کراء الأرض کے ابواب میں بھی مزارعت کی مفصل تفریعات موجود ہیں۔ مدونہ مجلد ثالث کے آخر میں یہ مباحث کئی صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ موالک کا حال بھی اس باب میں احناف کی طرح ہے۔ وہ بھی اسے حرام نہیں سمجھتے۔

امام نووی ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"امام مالک فرماتے ہیں: زمین کی کاشت نقود کے عوض درست ہے، غلہ کے عوض نہیں۔ امام ابو یوسف اور امام محمد بن الحسن اور ائمہ موالک سے ایک جماعت اور بہت سے دوسرے علماء کے نزدیک جس طرح نقود یعنی روپیہ پر بٹائی درست ہے، اسی طرح حصے (نصف، ثلث) پر بٹائی بھی درست ہے۔"
(نووی شرح مسلم)[1]

موالک کا مسلک بھی اس سے واضح ہو جاتا ہے۔

دو باتیں:

مذاہب ائمہ کی اس وضاحت سے دو امر واضح ہو جاتے ہیں:

اول: یہ کہ جمہور ائمہ مذاہب اربعہ اور ائمہ حدیث کے نزدیک بٹائی (مزارعت، مخابرہ) درست ہے، اختلاف بعض صورتوں میں ہے، یا اولویت میں۔

دوم: زمین کی شخصی ملکیت کے متعلق ائمہ اسلام متفق ہیں، مزارع کو حق ملکیت دینے کا کوئی بھی قائل نہیں، اور نہ ہی وہ غصب و انتہاب کی اجازت دیتے ہیں۔ آپ اس کا قانونی نام کچھ رکھیں، حقیقت میں اس کا نام غصب اور لوٹ کے سوا کچھ نہیں، جس سے شرعاً اور اخلاقاً بچنا چاہیے۔

---

[1] شرح صحيح مسلم (١٠/ ١٩٨)

حرمتِ مزارعت کے دلائل پر ایک نظر:

مزارعت کی حرمت یا عدم جواز میں جن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے، بعض ان میں مجمل ہیں، جو اثباتِ مدعا کے لیے کافی نہیں۔ جو مفصل ہیں، وہ حرمت یا عدم جواز میں نص نہیں، بلکہ ان کا تعلق بعض فاسد شرائط سے اور بعض خاص صورتوں سے ہے۔

ائمہ حدیث نے ان احادیث کا تذکرہ مساقات، مزارعات، کراء الارض وغیرہ ابواب میں کیا ہے۔ اس وقت نہ تو مروجہ اصطلاحات تھیں اور نہ ہی صحابہ، متاخرین کی اصطلاحی موشگافیوں سے آشنا تھے، جو متاخرین اہل علم کے لیے اوقاتِ فرصت کا بہترین مشغلہ رہا۔ ان ابواب کو ایک حقیقت کے لیے مختلف عنوان سمجھنا چاہیے۔

اس مضمون کی احادیث قریباً چھ صحابہ سے مروی ہیں: ① عبداللہ بن عمر، ② ابوسعید خدری، ③ ابو ہریرہ، ④ جابر بن عبداللہ، ⑤ رافع بن خدیج، ⑥ ثابت بن ضحاک۔[1]
ابوسعید خدری، ابو ہریرہ اور ثابت بن ضحاک کی روایات مجمل ہیں۔ جن میں نہ مدعیٰ کا تعین ہے، نہ مقام حرمت اور صورتِ نہی کی تخصیص۔ ان میں محاقلہ، مخابرہ اور کراء الارض کا تذکرہ مجمل طور پر آیا ہے، اور ان کی بعض صورتوں کے ناجائز ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ عبداللہ بن عمر عرصہ تک اپنی زمین کرایہ پر دیتے رہے۔ حضرت معاویہ کی خلافت کے آخری ایام میں انھیں رافع بن خدیج کی حدیث کا علم ہوا، انھوں نے احتیاطاً اسے ترک فرما دیا۔[2] انھیں اس نہی کے متعلق ذاتی علم نہ تھا، اپنی تحقیق کے لحاظ سے وہ مزارعت کے قائل تھے۔

مجمل اور مفصل روایات:

حضرت جابر بن عبداللہ اور رافع بن خدیج سے مجمل اور مفصل دونوں طرح کی روایات آتی ہیں۔ مختصر حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

---

[1] دیکھیں: صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٥٣٦۔ ١٥٤٧)

[2] دیکھیں: صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٥٤٧)

"نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض"[1]

مفصل حدیث سے معاملہ واضح ہو جاتا ہے۔ حنظلہ بن قیس انصاری فرماتے ہیں:

"سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والفضة، فقال: لا بأس به، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ على الماذيانات وأقبال الجداول و أشياء من الزرع، فيهلك هذا، ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراء إلا هذا، فلذلك زجر عنه، وأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به" (صحيح مسلم: ٢/ ١٤)

"حضرت حنظلہ نے رافع بن خدیج سے پوچھا: کیا زمین کی بٹائی نقد یعنی سونے چاندی کے سکوں سے درست ہے؟ فرمایا کہ حرج نہیں، آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں نالیاں اور اچھی جگہیں مالک زمین اپنے لیے منتخب کر لیتے، موسم کی ناہمواری کی وجہ سے کبھی کاشتکار کو نقصان رہتا اور کبھی زمیندار خسارہ اٹھاتا، کوئی فریق بھی دوسرے کے نقصان کا ذمہ دار نہ ہوتا۔ جب زمین کی آمدن مشترک ہو اور حصہ معلوم ہو جس کی ذمہ داری لے لی گئی ہو تو اس میں حرج نہیں۔" قطعات کی تعیین میں ایک فریق ضرور خسارے میں رہے گا۔

امام بخاری جامع صحیح میں فرماتے ہیں:

"باب المزارعة بالشطر ونحوه. قال قيس بن مسلم عن أبي جعفر: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع، وزارع علي وسعد بن مالك و عبدالله بن مسعود و عمر بن عبد العزيز والقاسم و عروة وآل أبي بكر و آل عمر و آل علي وابن سيرين، وقال عبد الرحمن بن الأسود: كنت

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٥٣٦)

أشارك عبد الرحمان بن يزيد في الزرع، وعامل عمر الناس على إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا، وقال الحسن: لا بأس أن تكون الأرض لأحدهما، فينفقان جميعا، فما خرج فهو بينهما، ورأى ذلك الزهري الخ"[1]

''مدینہ میں تمام مہاجرین بٹائی پر کاشت کرتے تھے۔ حضرت علی، سعد بن مالک، عبداللہ بن مسعود، عمر بن عبدالعزیز، قاسم اور عروہ سب حصہ پر کاشت کرتے تھے۔ آل ابوبکر، آل عمر، آل علی تمام نے اسی طرح کاشت کی۔ عبدالرحمٰن بن یزید مشترک کام کرتے تھے۔ حضرت عمر فرماتے: اگر میں بیج دوں تو میرا حصہ نصف ہوگا اور اگر مزارع بیج دے تو حصہ اس سے کم ہوگا۔ ایک کی زمین ہو اور دونوں خرچ کرلیں تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔''

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضرت نے بٹائی سے منع نہیں فرمایا، البتہ پسند فرماتے تھے کہ زمین بلا معاوضہ دے دی جائے۔

ابن قدامہ مقدسی فرماتے ہیں:

"عامل رسول اللهﷺ أهل خيبر بالشطر، ثم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ثم أهلوهم إلى اليوم، يعطون الثلث والربع"

(مغنی ابن قدامہ: ۵/ ۲۸۲)

''آنحضرت اور آپ کے بعد کے خلفاء اربعہ نے خیبر کی زمین بٹائی پر دی اور آج تک خیبر کے لوگ یہ حصہ دے رہے ہیں۔''

مدینہ میں تمام لوگ اسی طرح کاشت کرتے رہے، امہات المومنین نے بھی اپنی زمین بٹائی پہ دی اور مدت العمر یہی معمول رہا۔ بعض حضرات نے مزارعت کے نسخ کا دعویٰ کیا ہے، جب زمانہ خلافت راشدہ کے بعد یہی مزارعت کا سلسلہ جاری رہا تو نسخ کا

[1] صحيح البخاري (٢/ ٨١٩)

سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مزارعت کے جواز یا عدم جواز کی بحث فقہی اور اجتہادی بحث ہے، اس کے جواز یا عدم جواز سے زمین کی ملکیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مذاہب ائمہ میں سے آپ کوئی بھی پسند فرمائیں، اشتراکیت کے ساتھ مفاہمت کی کوئی گنجائش نہیں۔

ائمہ حدیث کے مسلک میں وسعت:

ائمہ مذاہب کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ نے مزارعت کے متعلق بعض قیود عائد فرمائی ہیں، جو منصوص نہیں ہیں۔ فقہاء اہلحدیث کا مسلک اس میں بہت واضح اور صاف ہے اور اشتراکیت سے بہت دور، اور اقتضاء حال کے بالکل مطابق۔

علامہ محمد بن اسماعیل امیر یمنی (۱۱۸۲ھ) فرماتے ہیں:

''حضرت علی، حضرت ابوبکر، حضرت عمر، امام احمد، ابن خزیمہ اور تمام فقہاء محدثین مزارعت کو انفرادی اور اجتماعی طور پر جائز سمجھتے ہیں، اور تمام بلاد اسلامیہ میں ہمیشہ مزارعت اور بٹائی پر تمام عالم اسلام کا عمل رہا۔'' (سبل السلام: ۱۰۲/۳)

حافظ ابن القیم فرماتے ہیں:

''آنحضرت ﷺ نے اہل خیبر کو ان کی زمین دے دی تاکہ وہ اپنے اخراجات سے اس کی کاشت کریں، اور نہ ہی کبھی مدینہ منورہ سے بیج روانہ کیا گیا، اس لیے اس شرط کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ بیج مالک کی طرف سے ہو (جیسے امام احمد کا خیال ہے) خلفاء راشدین کا بھی یہی معمول تھا۔''[1] (زاد المعاد: ۲)

شوکانی صحیح بخاری کی سابقہ عبارت کے متعلق فرماتے ہیں:

''و أراد بذكرها الإشارة إلى أن الصحابة لم ينقل عنهم الخلاف في الجواز خصوصاً أهل المدينة'' (نيل الأوطار: ٦/ ٩)

''امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ صحابہ اور خصوصاً اہل مدینہ سے کوئی بھی

[1] زاد المعاد (٣/ ٣٠٦)

مزارعت کے مخالف نہ تھا۔"

تفصیلات کے بعد تاویل، ائمہ اور ان کے دلائل اور ہر فریق کے جوابات کا تذکرہ بے ضروری ہے۔ احادیث پر غور کرنے سے ساری چیزیں خود بخود ذہن میں آجاتی ہیں۔ تفصیل کے لیے مغنی ابن قدامہ، نیل الاوطار، سبل السلام اور شروح حدیث کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔

ترمیم یا سمجھوتہ کی آرزو:

مذاہبِ ائمہ اجتہادی وسعت کے باوجود شخصی ملکیت کے معاملہ میں متفق ہیں، اس لیے زمین یا جائداد پر غاصبانہ قبضہ اسلام کی مسلمہ حکمت عملی کے خلاف ہے۔ احادیث کی تاویل، مذاہب ائمہ میں بحث وتنقید سے کوئی فائدہ نہیں۔ جائز قبضہ اور ملکیت کو نہ حکومت توڑ سکتی ہے نہ عام رعایا۔ اسلام اور اشتراکیت کی راہیں اس میں بالکل الگ الگ ہیں، بظاہر سمجھوتہ کا کوئی امکان نہیں۔ اگر اسلام کی راہ پسند نہ ہو تو کوئی جبر نہیں، جو راہ چاہیں اسے پسند فرمالیں، اسلام کا نام لے کر اس نام کی آڑ میں کوئی ترمیم نہیں کی جانی چاہیے۔ مزدور اور کسان حلال کما کر گزر اوقات کرنا چاہیں تو اسلام کی راہ بالکل واضح ہے، اگر لوٹ اور انتہاب سے ہی پیٹ کا مسئلہ حل ہو سکتا ہے اور ہماری اقتصادیات کا حل واقعی اسلام کے اندر نہیں تو کشمکش کی ضرورت نہیں، اس سے آزادی کا اعلان کر دینا چاہیے، منافقت کی راہ اچھی نہیں۔

جس کشت وخون کے جلو میں اشتراکیت نے روس پر قبضہ کیا ہے، اس سرزمین میں بھی اس متاع گراں کا اگر اس قیمت پر کوئی خریدار ہے تو اسے بازار میں آجانا چاہیے، اسلامی انقلاب کی راہیں اس سے بالکل جدا ہیں۔ إن ربي على صراط مستقيم.

عقل وفکر پر قفل ڈال کر کس طرح اشتراکیت کو روسی دنیا سے متعارف کرایا گیا ہے۔ اگر ماورائے روس میں کوئی عاشق اس عصمت اور پردہ داری کے ساتھ اس کی نقاب کشائی کے

لیے تیار ہے تو وہ قسمت آزمائی کرے، اسلام تو شاید اس پردہ داری کے لیے کبھی آمادہ نہ ہو۔ یہاں بطنی اقتصادیات کے ساتھ دولت ایمان بھی مطلوب ہے، بلکہ مقصد اولین، وشتان بینھما!

مزدور اور کسان کی مشکلات کا حل:

انگریزی عملداری کے سرمایہ دارانہ قوانین نے جو مشکلات مزدور اور غریب طبقہ کی راہ میں پیدا کی ہیں، اسلام اور اس کا نظام ان سے بے خبر ہے، نہ اس کے حل سے تہی دست۔ اشتراکیت کا حل انتقامی اور تخریبی جراثیم کا حامل ہے، اسلام کا حل تعمیری اور اصلاحی۔ اسلام کی نظر میں اس کا علاج اولاً صحیح تعلیم ہے اور ثانیاً حکومت صالحہ جمہوریہ اسلامیہ کی تشکیل، اور اس کے اختیارات کی تحدید ایک مستقل بحث ہے، جس کی طرف اہل قلم کو توجہ کرنا چاہیے۔ میرے خیال میں ایک متدین اور متقی حکومت ایسے موقع پر وقتی قوانین نافذ کر سکتی ہے اور اس راہ میں وسیع اختیارات کو استعمال کر سکتی ہے، تاکہ مساکین کی حالت سدھر سکے۔ مندرجہ ذیل تبدیلیوں میں اس بیماری کا علاج کیا جا سکتا ہے:

1. زمیندار اور غیر زمیندار کی نفرتیں بالکل اڑا دی جائیں تاکہ خدا کی زمین اس کی ساری مخلوق کے لیے عام ہو۔
2. مخصوص مقدار سے زیادہ زمین خریدنے پر پابندی عائد کر دی جائے۔
3. بنجر اور غیر آباد زمین صرف ان لوگوں میں تقسیم کی جائے، جن کے پاس زمین نہیں یا کم ہے۔
4. غیر مسلموں کی (وہ) زمین جو مستحقین سے بچ جائے، ان لوگوں کو دی جائے جو کاشت کر سکتے ہوں۔
5. غیر آباد زمین، ان لوگوں میں تقسیم کی جائے جن کو کمیں بنا دیا گیا ہے۔
6. جو زمین قبضہ مخالفانہ یا جھوٹے دعاوی اور انگریزی غلط قوانین سے حاصل کی گئی ہے، وہ واپس لے کر غرباء یا جائز حقداروں کے سپرد کر دی جائے۔

⑦ غلے کے نرخوں میں اس قسم کی تبدیلی کی جائے کہ کسان کی حالت درست ہو سکے۔
⑧ شرح لگان اور بٹائی کے لیے ایسے قوانین وضع کیے جائیں جس سے کاشتکار کی مشکلیں کم ہوسکیں۔
⑨ زمیندار پر پابندیاں لگا دی جائیں، وہ بلا وجہ مزارع کو تنگ نہ کر سکے۔
⑩ شاملات کی آباد کاری میں بستی کے مزدوروں کو ترجیح دی جائے۔
⑪ مزدور کے لیے محنت کے اوقات مقرر کیے جائیں اور ان کی سختی سے پابندی کی جائے۔
⑫ محنت کا تعین حکومت کرے، جس سے نہ مزدور کو نقصان پہنچے، نہ سرمایہ دار کو۔
⑬ لیجیسلیچر میں کسان اور مزدور کو مؤثر نمائندگی دی جائے۔
⑭ کارخانوں میں مزدوری کے علاوہ مزدور کو مناسب حصہ دیا جائے۔

اگر حکومت تقویٰ اور انصاف کی پابندی کرے تو مفوضہ اختیارات سے وہ پسماندہ طبقات کی بہت کچھ خدمت کر سکتی ہے اور زمیندار اور سرمایہ دار کو بھی چنداں نقصان نہیں پہنچ سکتا۔ اگر ذمہ داران حکومت کنبہ پروری، خویش نوازی، رشوت خوری سے پرہیز نہ کریں تو کوئی قانون بھی ملک کی خوشحالی کا ضامن نہیں ہوسکتا۔

موجودہ اشتراکیت:

موجودہ اشتراکیت کی عمر ابھی کچھ زیادہ نہیں، تاہم اسے بہت کچھ بدلنا پڑا، جس کا نام اس کے خیر اندیش ''تاریخی ارتقاء'' ہی رکھیں گے، اس کے باوجود اس کی حیثیت حیوانی نظام سے زیادہ نہیں۔ لینن کے مخلص رفقاء کو سٹالن کے دورِ حکومت میں جن مصائب کا تختۂ مشق بنایا گیا، شاید دنیا کی تاریخ میں اس کی مثال کم ملے۔

مخالفین پر مقدمات بنانے میں جس جعل سازی سے کام لیا گیا، انسانیت اس پر جتنا ماتم کرے کم ہے۔ راشن کارڈ کی ضبطی (اور) آزادیٔ رائے پر جس شدت کے پہرے بٹھائے گئے ہیں، انسانی تاریخ شاید اس کی مثال پیش نہ کر سکے۔ جس معاشرہ کی بنیاد

صلاحیت اور تقویٰ پر نہ ہو، اس سے ایسی ہی امید کی جا سکتی ہے۔ یورپین جمہوریت کے تلخ تجربہ کے بعد روسی اشتراکیت کا تجربہ دانشمندی نہیں ہوگا۔ إن الأرض یرثها عبادي الصالحون.

سرمد غم عشق بوالہوس را نہ دہند
سوز دل پروا نہ مگس را نہ دہند
عمرے باید کہ یار آید بکنار
این دولت سرمد ہمہ کس را نہ دہند [1]

[1] خواہش پرست کو ہمیشہ عشق کا غم نہیں دیتے۔ پروانے کے دل کی جلن مکھی کو نہیں دیتے۔ عمرِ زندگی میں یار کو بغل گیر ہونا چاہیے۔ ہمیشہ کی یہ دولت ہر کس و ناکس کو نہیں دیا کرتے۔

9

صدارت

اور

امارت

صدارت اور امارت

اجتماعی نظام:

انسانی فطرت کی اساس مدنیت و اجتماعیت پر رکھی گئی ہے۔ اسلام نے بھی اس فطری داعیہ کو اپنایا اور اس کی طرف راہنمائی فرمائی ہے، بقدر ضرورت اس کے بنیادی ضوابط سے بھی روشناس کرایا ہے اور آوارگی اور فوضویت (بدنظمی) کی اجازت نہیں دی۔

سنت میں نظام کی دو صورتیں معلوم ہیں: ① مجلسی نظام۔ ② نظامِ حکومت۔

مجلسی نظام:

اس کا حلقہ محدود ہے، کبھی عائلی اور خاندانی ضروریات نظم کا تقاضا کرتی ہیں، کبھی سفر کے لیے عارضی طور پر نظم کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

عن أبي سعيد أن رسول اللهﷺ قال: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا عليهم أحدهم»[1] (أبو دواد)

''جب تین آدمی سفر میں نکلیں تو کسی کو اپنا راہنما بنالیں۔''

عن عبدالله بن عمرو أن النبيﷺ قال: «لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم»[2] (أحمد)

''جب تین آدمی جنگل میں اقامت پذیر ہوں، انھیں ایک آدمی کو ضرور اپنا

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٦٠٨)

[2] مسند أحمد (٢/ ١٧٦)

سردار یا لیڈر مقرر کرنا چاہیے۔"

ان دونوں روایات سے مجلسی اور وقتی نظم میں اجتماعیت کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، آدمی کم ہوں یا زیادہ، وہاں جماعت ہونی چاہیے اور جماعتی ذہن سے وقت گزارنا چاہیے۔ ایک حدیث میں سفر کی صراحت ہے، دوسری میں سفر کا ذکر صراحتاً نہیں۔ ویران علاقے میں اقامت ہو یا سفر، بہر حال جماعت ضروری ہے۔

عن أن أبي هريرة: «ما من أمير عشرة إلا يؤتى به يوم القيامة مغلولة يداه إلى عنقه أطلقه الحق أو أوبقه»[1]

(دارمي، ص: ٣٣٥ مطبوعه هند)

"امیر دس افراد پر بھی اگر مقرر ہو تو قیامت کے دن اس کے ہاتھ گردن کے ساتھ بندھے ہوئے ہوں گے، اس کی ہلاکت اور نجات اس کے اعمال پر موقوف ہے۔"

امارت کی اہمیت اور اس کی ذمہ داریوں کے انجام کا ذکر فرماتے ہوئے آپ ﷺ نے دس آدمیوں کا ذکر فرمایا ہے۔ اس میں سفر و حضر سب شامل ہیں، البتہ ان احادیث سے نظامِ حکومت مراد نہیں لیا جا سکتا۔ اس لیے کہ وہ عام نظام ہے، اس میں دس، پانچ یا تین چار افراد کا ذکر بے معنی ہے، اس میں مسلم، غیر مسلم مختلف گروہ، جماعتیں، قبائل اور افراد شامل ہوتے ہیں۔

ہمارے ملک کی مختلف جماعتیں، مذہبی و فروعی ادارے، تجارتی، صنعتی اور اصلاحی جمعیتیں اور مدارس نظام اسی نظام سے ملتا جلتا ہے، جس کا ذکر ان احادیث میں آیا ہے۔

اس نظام کے لیے کوئی خاص نام نہیں لیا گیا، نہ اس کے سربراہ کے لیے قرشی ہونا ضروری ہے، نہ یہ ضروری ہے کہ وہ مجتہد ہو بلکہ ایک علاقے میں متعدد نظم چل سکتے ہیں۔

---

[1] سنن الدارمي (٢/ ٣١٣) مسند أحمد (٢/ ٤٣١)

جس طرح مختلف مساجد میں نماز ادا ہوتی ہے اور اس میں کسی دوسری مسجد سے تصادم مقصود نہیں ہوتا، مقصد صرف اللہ کی عبادت اور خوشنودی ہے۔ یہ مختلف نظم اپنی اپنی حدود میں کام کریں گے۔ ایک گاڑی میں سفر کرنے والے مسافر اپنی صواب دید سے اپنا امیر یا لیڈر مقرر کر سکتے ہیں۔ اسی طرح مختلف جماعتیں اپنے اپنے مقاصد کی تکمیل کے لیے الگ الگ نظم کر سکتی ہیں۔ غرض یہ فوضویت، خود روی اور انتشار نہ ہو۔ اپنے سربراہ کا نام وہ ناظم رکھیں، اسے قائد یا سردار کہیں، صدر یا پریذیڈنٹ کہیں، اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں۔ مقصد کلمہ اسلام کا اجتماع ہے، جو شارع علیہ السلام کا مقصد ہے، اس لیے اسے شرعی کہنے میں بھی حرج نہیں، مگر اس کی شرعیت اس معنی سے نہیں کہ اس کا تارک جاہلیت کی موت مرے گا۔

حکومتِ الٰہی یا نظامِ امارت:

اسلامی تعلیمات کا مزاج اس طرح ہے کہ اس کی تکمیل اسی طرح ہو سکتی ہے کہ اس کی پشت پناہ حکومت اور جہانداری سے کی جائے۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں زندگی کے دوسرے شعبوں میں راہنمائی فرمائی ہے، وہاں حکومت الٰہیہ کے لیے بھی ہدایات دی ہیں، اور اس نظام کی پختگی سے سربراہ کی اطاعت اور جماعت کی سچی وفاداری کے لیے تاکید فرمائی ہے۔

① حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میرے ارشادات سے روگردانی کی اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت سے روگردانی کی۔ امام ڈھال ہے جس کے پیچھے جنگ کی جاتی ہے اور اپنی حفاظت کی جاتی ہے۔ اگر امام اللہ سے ڈرے اور انصاف کرے تو اسے اس کا اجر ملے گا اور اگر اس کی خلاف ورزی کرے اسے اس کی سزا ملے گی۔“[1] (بخاری)

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧٩٧)

② ام الحصین سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''تمھارا سربراہ کان کٹا غلام بھی بن جائے تو اس کی اطاعت کرو، بشرطیکہ وہ کتاب اللہ کے مطابق چلانے کی کوشش کرے۔''[1] (مسلم)

③ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

''مسلمان پر اطاعت ضروری ہے، گو اسے یہ ناپسند ہو، جب تک اسے معصیت پر مجبور نہ کیا جائے۔ جب اسے معصیت کا حکم دیا جائے تو پھر اس پر سمع و طاعت قطعاً نہیں۔''[2] (بخاری و مسلم)

④ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''اگر کوئی اپنے امیر میں کوئی بری بات دیکھے تو صبر کرے، جو آدمی جماعت سے ایک بالشت بھر الگ ہوگا وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔''[3] (بخاری و مسلم)

⑤ عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''جو آدمی اپنے والی میں کوئی برائی دیکھے تو اسے مکروہ اور ناپسند کرے لیکن اس کی اطاعت سے دستکش نہ ہو۔''[4] مختصراً (مسلم)

⑥ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً مروی ہے:

''تم اپنے سربراہوں میں اچھی اور بری باتیں دیکھو گے، جس نے ان کے خلاف کہا وہ گناہ سے بَری ہے، جس نے ناپسند کیا وہ سلامت رہا، جس نے ان کی حرکات کو پسند کیا وہ مجرم ہے۔ لوگوں نے پوچھا: کیا ہم ان سے جنگ نہ کریں؟ فرمایا: جب تک نماز ادا کریں ایسا نہیں کرنا چاہیے۔''[5] (مسلم)

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۲۹۸)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦٧٢٥) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۸۳۹)

[3] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦٦٤٥) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۸٤۹)

[4] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۸۵۵)

[5] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۸٥٤)

⑦ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''ہم نے آپ کی اس امر پر بیعت کی کہ ہم اپنے سرداروں کے ساتھ جھگڑا نہ کریں اور جہاں ہوں، حق بات کہتے رہیں، کسی کی ملامت سے نہ ڈریں۔''[1] (مسلم)

⑧ ابو سعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''جب دو خلیفوں کی بیعت کی جائے تو پچھلے کو قتل کر دو۔''[2] (مسلم)

⑨ حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کو فرمایا:

''تم کمزور ہو، دو آدمیوں کا سربراہ بننے کی کوشش نہ کرنا۔''[3] مختصراً (مسلم)

⑩ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعا مروی ہے:

''انصاف پسند بادشاہ اللہ تعالیٰ کی دائیں جانب نور کے ممبروں پر ہوں گے۔''[4] (مسلم)

⑪ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«الأئمة من قريش»[5] (امامت کبریٰ میں سربراہ کو قرشی ہونا چاہیے)

اس کی وجہ یہی بتائی کہ قریش کا اقتدار اس قدر ہے کہ لوگ ان کی اطاعت سے نفرت نہیں کرتے۔

امیر ایسا آدمی ہونا چاہیے جس میں کشش اور جاذبیت ہو، لوگ اس کے ساتھ تعلق میں اپنی عزت محسوس کریں۔

ان احادیث کے مطالب سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ امامت کبریٰ اور حکومتِ الٰہیہ کے متعلق ہیں۔ ان میں متعدد ہدایات دی گئی ہیں:

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧٠٩)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٥٣)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٢٦)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٢٧)

[5] مسند أحمد (٣/ ١٢٩)

① ممکن طور پر امام قرشی ہونا چاہیے۔

② جہاد امام ہی کے ساتھ ہونا چاہیے، اس کی حیثیت ڈھال اور پناہ گاہ کی ہے۔

③ امام پر فرض ہے کہ وہ انصاف کرے، معاملات میں جانبداری نہ کرے۔

④ ایسے امیر بیک وقت دو نہیں ہوسکتے، اگر ایک امام موجود ہو تو دوسرے کو قتل کرنا چاہیے۔ بعض علماء نے مختلف ممالک میں تعدد کی اجازت دی ہے، جہاں ایک دوسرے سے تصادم کا خطرہ نہ ہو، جیسے اندلس اور بغداد، لیکن اس کی بھی حدیث میں صراحت نہیں۔ یہ اجازت واقعات سے مجبوری کا نتیجہ ہے۔

⑤ اگر رعایا کے خلافِ منشا کوئی شخص ملک پر قابض ہوجائے تو اس کی اطاعت بھی ضروری ہے۔ اس کے خلاف بغاوت نہ کی جائے۔ اموی اور عباسی خلفاء کو صحابہ اور تابعین پسند نہیں کرتے تھے مگر کسی فاسق اور ظالم کی موجودگی میں کسی نے الگ امارت نہیں کھڑی کی۔

⑥ کمزور امام یا امیر کو جو اپنے فرائض انجام نہ دے سکے، محض شوقیہ یہ ذمہ داری نہیں سنبھالنی چاہیے۔

⑦ جہاد، حدود کا اجراء، سرحدوں کی حفاظت، فصلِ خصومات [جھگڑوں کے فیصلے] اقامت دین، باغیوں اور اہل کفر سے لڑنا امیر کا فرض ہے۔ یہ تو ہوسکتا ہے کہ ان ذمہ داریوں کو اپنی بساط کے مطابق پورا کرے لیکن اس کے پروگرام کا یہ لازمی حصہ ہے (جس طرح سید احمد شہید رحمہ اللہ نے کمزوری اور بے سروسامانی کے باوجود اس فرض کو ادا فرمایا۔ رحمۃ اللہ علیہ۔) محض تحریک کے مزاج کا حیلہ اس معاملہ میں کافی نہیں۔

لیکن دو چیزیں ان احادیث میں صراحت سے آئی ہیں:

1. ناگزیر حالات کے باوجود جماعت سے الگ نہ ہو۔ یہ جرم کفر کے قریب ہے۔

2. امیر کی اطاعت اسی وقت فرض ہوگی جب وہ کتاب و سنت کے مطابق احکام نافذ

کرے، ورنہ اس کی اطاعت ضروری نہیں۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

«فلا سمع ولا طاعة»[1]

امیر پر تنقید بعض حالات میں ضروری اور واجب ہو جاتی ہے بلکہ ائمہ اسلام نے بعض فاسق امراء کی کھلی مخالفت کی۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ نے محمد بن نفس زکیہ کی حمایت کی اور ان کو مالی امداد دی۔

غرض غلط اور فاسق و فاجر امراء سے مزاحمت، ان کے اعمال پر تنقید، ان کے سامنے حق گوئی کو افضل الجہاد فرمایا گیا ہے۔[2] اس سے ظاہر ہے کہ امیر کی حیثیت محض ایک بندھن کی ہے۔ اس کے انھی احکام کی اطاعت ضروری ہے جو کتاب و سنت کے مطابق ہوں۔

فہم مسائل میں امیر کا حکم فیصلہ کن نہیں ہوتا، نہ ہی اس کی رائے مسائل میں حرفِ آخر کہی جا سکتی ہے۔ ﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ﴾ [النساء: ٥٩] میں تنازع کا امکان جواز اور طریق فیصلہ دونوں مرقوم ہیں۔ اسی طرح احادیث میں امام کے ساتھ مزاحمت کی اجازت ہے، بعض اوقات اسے افضل الجہاد فرمایا۔ مانعینِ زکوۃ کے مسئلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نص کی بنا پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے اختلاف فرمایا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نص کی بنا پر قتال کو ضروری سمجھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بالآخر خلافت کی رائے سے متفق ہو گئے۔[3]

بعض جہلا کا خیال ہے کہ اختلاف کی صورت میں امارتِ کبریٰ کا فیصلہ حرفِ آخر ہے یہ غلط ہے، البتہ انتظامی امور میں جب فیصلہ ہو جائے اور امیر اسے نافذ کر دے تو مزاحمت کا حق باقی نہیں رہتا، رائے میں اختلاف کا حق پھر بھی باقی رہتا ہے۔ ابو ذر رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے گفتگو کے بعد اپنی رائے پر قائم رہے۔[4]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧٩٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٣٦)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٣٤٤)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٣٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠)

[4] مسند الطيالسي (ص: ٦١)

ان گزارشات سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ امام یا امیر کا وجود جماعت بندی میں ضروری ہے مگر اس کی حیثیت پوپ کی نہیں، اس کی حیثیت منتظم کی ہے۔ اصل چیز جماعت ہے، جماعت کا مفاد کبھی نظر انداز نہیں ہونا چاہیے۔ امام یا امیر کے بغیر بھی اگر جماعت کی تشکیل عمل میں آ جائے تو اس نظم کا احترام بھی اسی طرح ضروری ہے جس طرح نظمِ امارت کا۔ امارت کا تصور شیعہ سنی دونوں میں موجود ہے، مگر شیعہ کا زور امام کی تقدیس پر ہے، اہل سنت کے نزدیک جماعت اور اس کا نظم سب سے زیادہ تقدیس کا مستحق ہے۔ یہاں امام کی معصومیت کی بجائے امت کی معصومیت پر زور دیا گیا ہے۔

امارتِ کبریٰ کا انعقاد:

امارتِ کبریٰ کے انعقاد کی تین صورتیں کتبِ عقائد میں مذکور ہیں:

1. اول: انتخاب اور اختیار۔
2. دوم: سابق خلیفہ کی نامزدگی۔
3. سوم: غلبہ و تسلط۔

ابو یعلی نے احکام سلطانیہ میں یہ تینوں صورتیں امام احمد سے نقل کی ہیں۔ (ص: ۷)

حدیث شریف: «وإن أمر عليكم عبد حبشي»[1] میں بھی اس تیسری قسم کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ نظم و نسق پر پوری طرح قابض ہو جائے۔ بار بار بغاوت کر کے کشت و خون کی عادت نہ ڈالی جائے۔

انتخاب کے لیے کوئی خاص طریقہ نہیں فرمایا، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا انتخاب کھلی بیعت سے ہوا، بیعت ہی کو رائے شماری سمجھا گیا۔ سقیفہ بنی ساعدہ کی گفتگو میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ، حضرت عمر، اور عام مہاجر و انصار شامل تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور گھر کے بعض دوسرے افراد اس میں تشریف نہیں لا سکے، لیکن جب فیصلہ ہو گیا تو یہ حضرات بھی اسی وقت بیعت میں

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٧٠٦)

شامل ہو گئے۔ انھیں رنج تھا کہ انھیں بلایا نہیں گیا، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے معذرت فرما کر تلافی فرما دی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور تمام اہل بیت مطمئن ہو گئے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے انتخاب کی ذمہ داری حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے خود اٹھائی۔ بیماری کے ایام میں عوام سے دریافت فرماتے رہے۔ معلوم ہے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا انتقال بعارضہ سل ہوا تھا۔[1] (مجمع الزوائد) اس تکلیف میں دماغ عموماً کام کرتا رہتا ہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عامۃ المسلمین کی رائے معلوم کرنے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نامزد فرما دیا۔ یہ نامزدگی اربابِ حل و عقد کے رائے کا نعم البدل تھی۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور اکابر کے مخلصانہ غور و فکر کا نتیجہ تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی پوری خلافت اس نامزدگی یا انتخاب کی صحت کے لیے شاہد عدل ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر قاتلانہ حملے کے بعد جب یقین ہو گیا کہ اس سے جانبر ہونا ممکن نہیں۔ آپ نے آئندہ انتظامات پر غور کرنا شروع کر دیا۔ اپنی علالت میں زیادہ تر وقت اسی سوچ بچار میں گزار دیا۔ بالآخر یہ مسئلہ چھ بزرگوں کے سپرد کیا: حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبدالرحمن بن عوف، طلحہ، زبیر، سعد بن ابی وقاص۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہم کو کنوینر مقرر فرمایا۔ اگر ان چھ حضرات کی آراء مساوی ہو جائیں تو عبداللہ بن عمر کی رائے فیصلہ کن ہوگی، مگر عبداللہ بن عمر کسی قیمت بھی امیدوار نہیں ہو سکتے تھے۔ چنانچہ کئی دن سوچ بچار کے بعد عام ارا کین نے عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو آخری فیصلے کا اختیار دے دیا۔ انھوں نے پوری طرح رائے عامہ کا جائزہ لیا، عورتوں اور بچوں تک سے دریافت اور تحقیقِ احوال کے بعد یہ کام حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سپرد فرمایا، پھر کھلے طور پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بیعت ہوئی۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ان کے جانشین کا مسئلہ سامنے آیا، لوگوں نے مختلف صحابہ کے سامنے اس ذمہ داری کو رکھا۔ آخر جو گروہ اس وقت پیش پیش سمجھا جاتا

---

[1] المعجم الكبير (١/ ٦١) مجمع الزوائد (١٤٣٩٦) وقال الهيثمي: "رجاله ثقات"

تھا، انہی لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کی۔ اس خلفشار میں جہاں تک عوام کی رائے معلوم کی جا سکتی تھی، اس کے لیے کوشش کی گئی۔ اس وقت جو جیسے بھی اصحابِ بست و کشاد میسر آ سکے، ان لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کی۔ ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے، جن کے ہاتھ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مقدس خون سے رنگین تھے، وہ بھی شامل تھے جو اس بغاوت کے ہنگامے میں خاموش تھے، یا انھوں نے اپنی ناراضی کا اظہار فرمایا تھا۔ غرض ان حالات میں جو کچھ اور جس قدر ممکن تھا، وہ عمل میں آیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت ہوئی۔

اس کے بعد موروثی حکومت کی طرف رخ بدل گیا اور خلافت نے ملوکیت کا انداز اختیار کر لیا۔

اس گزارش کا مطلب یہ ہے کہ انتخاب یا رائے عامہ معلوم کرنے کے لیے کوئی آئین طے شدہ نہ تھا، جس کی مخالفت ممنوع ہو یا جس کی پابندی بعینہٖ لازم ہو یا جس کی مخالفت کو خلافِ شریعت کہا جا سکے۔ اس کے بعد بنو ہاشم اور اکابر بنو امیہ کی بیعت خاندانی عصبیت کی بنا پر ہوئی اور یہ ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ اس میں رائے عامہ سے زیادہ عصبیت اثر انداز تھی۔ جو مسلمانوں کی بدنصیبی سے اس وقت پورے ماحول پر محیط تھی، لیکن اس تعصب اور ذہنی تبدیلی کے باوجود امیر المؤمنین کا لقب بدستور چل رہا تھا اور ملک عضوض کے تمام کوائف پائے جانے کے باوجود امیر المومنین کے استعمال سے نہ عوام پرہیز کرتے تھے نہ ملوک۔ اس وقت کے اہل علم اسے ناپسند کرتے تھے۔ گویا یہ اسم علم ہے جسے معنی اور مفہوم سے بے نیاز ہو کر استعمال کیا جا رہا ہے۔

شاہی القاب کا تاریخی پس منظر:

اسلام کے اس سیاسی نظام اور اس کے قائد کے لیے تاریخِ اسلام اور دواوینِ سنت میں مختلف نام استعمال ہوئے مگر کوئی ایسا نام نہیں فرمایا گیا جس کا التزام شرعاً ضروری ہو یا اس کے سوا دوسرا نام رکھنا ممنوع، بدعت یا خلافِ سنت یا بدرجہ اقل غیر مشروع کہا جا سکے۔

ابن خلدون نے ''العبر'' کے مقدمے میں اس پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ ان القاب میں تنوع، اختلاف اور اس کے اسباب و دواعی کا تفصیلی جائزہ لیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ شرعاً ان میں کسی کی پابندی ضروری نہیں۔

ابن خلدون فرماتے ہیں:

''امیر المؤمنین کا لقب خلیفہ کے لیے خلفاء کی اختراع اور اِحداث ہے۔ آنحضرت ﷺ اور حضرت ابوبکر کی خلافت میں یہ لفظ اس معنی میں استعمال نہیں ہوتا تھا۔ حضرت ابوبکر کو تمام صحابہ خلیفۃ الرسول کہتے تھے۔ جب آپ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیعت ہوئی تو ان کو خلیفہ خلیفۃ الرسول کہنا زبان پر بوجھ محسوس ہونے لگا اور آئندہ اسی طرح اضافت کا سلسلہ چلتا رہا تو الفاظ کی ترکیب اور بھدی سی ہو جائے گی اور اضافتوں کی کثرت کے علاوہ تمیز کرنا مشکل ہوگا۔ اس لیے بعض صحابہ اور الفاظ کے استعمال اور تلاش کی کوشش فرماتے رہے۔ اس وقت لشکر کے قائد کو امیر کہا جاتا تھا۔ جاہلیت میں آنحضرت ﷺ کو امیر مکہ اور امیر حجاز کہتے تھے۔ سعد بن ابی وقاص قادسیہ کی جنگ کے عساکر کی کمان کر رہے تھے، اس لیے انھیں امیر المؤمنین کہا جاتا تھا۔

''حضرت عمر کی خلافت میں ''خلیفہ'' کے لقب کا مسئلہ زیر بحث آیا، اتفاقاً بعض صحابہ نے انھیں امیر المؤمنین کے خطاب سے پکارا، اس وقت اس عہدے کے لیے یہ لقب پسند فرما لیا گیا اور حضرت عمر کو اسی لقب سے پکارا جانے لگا۔ سب سے پہلے عبداللہ بن جحش، عمرو بن العاص یا مغیرہ بن شعبہ نے حضرت عمر کو اس نام سے پکارا یا کسی سفیر نے اس نام سے حضرت عمر کا ذکر کیا، صحابہ نے اسے پسند کیا اور نام کے متعلق تشویش دور ہوگئی اور حضرت کا یہ لقب قرار پایا اور بعد کے خلفاء میں بھی یہی رائج ہوگیا۔

''شیعہ نے اس عہدے کے لیے ''امام'' کا لفظ پسند کیا۔ اس سے مقصد تعریض تھی کہ حضرت علی امامت کے زیادہ مستحق تھے۔ حضرت ابوبکر کی امامت انھیں ناپسند تھی۔ شیعہ اپنے خلیفہ کو جب تک وہ مخفی ہوتا، امام کہتے۔ جب اسے غلبہ اور قوت حاصل ہوتی وہ بھی امیر المؤمنین کہلانے لگتا۔

''چنانچہ بنو عباس سے اہل تشیع ابراہیم وغیرہ مغلوب خلفاء کو ''امام'' کہتے رہے۔ جب سفاح مسند خلاف پر قابض ہوئے تو انھیں امیر المؤمنین کہا جانے لگا۔ افریقہ کے روافض اپنے بادشاہ کو امام کہتے رہے، جب عبیداللہ مہدی اور ان کے بیٹے ابو القاسم نے اقتدار پر قبضہ کیا تو امیر المومنین کہلانے لگے۔ مغرب میں ادریسی خاندان پہلے امام کہلاتے رہے، جب انھیں تغلب حاصل ہوا تو امیر کہلانے لگے۔ غرض یہ نام خلفا میں وراثت کی صورت اختیار کر گیا۔ جو بھی حجاز، شام اور عراق غرض عرب ممالک پر قابض ہوتا، اسے امیر المومنین تصور کیا جاتا۔

''حکومت کے زور اور شباب کے ایام میں خلفاء کو اس کے علاوہ ایک امتیازی لقب کی ضرورت محسوس ہوئی تاکہ ان کے نام عوام میں مستعمل نہ ہوں اور خلفاء میں بھی باہم امتیاز قائم رہے۔ اس کے لیے انھوں نے سفاح، منصور، مہدی، ہادی، رشید اور مامون وغیرہ القاب اختیار کیے اور یہ طریقہ عباسی حکومت کے آخر تک قائم رہا۔ افریقہ اور مصر میں عبیدیین نے بھی یہی روش اختیار کی، لیکن بنوامیہ میں عربی بدویت اور سادگی قائم رہی، مشرق میں انھوں نے ایسے القاب کی کوشش نہیں کی، لیکن اندلس کے اموی امراء نے سابق روش بدل دی اور بنو عباس کی طرح امتیازی القاب اختیار فرمائے۔ حالانکہ وہ اپنی حکومت میں یہ کمی محسوس کرتے تھے کہ وہ حجاز و عرب ممالک پر حکومت نہیں کر سکے اور عرب مرکزیت سے انھیں پوری وابستگی نہیں ہوسکی کیونکہ وہ بنو عباس کے ساتھ خون ریزیوں سے محفوظ رہنا چاہتے تھے، یہاں تک کہ چوتھی صدی

میں عبدالرحمٰن داخل، ناصر بن محمد اوسط کا زمانہ آیا اور مشرق میں خلافت کے ضعف اور بربادی کی اطلاعات عام ہوگئیں اور خلفاء کے قتل و عزل کے چرچے عام ہوگئے تو عبدالرحمٰن وغیرہ نے خلفائے مشرق اور افریقہ کی طرح امیر المومنین کا لقب اختیار کر لیا اور یہ سلسلہ جاری رہا یہاں تک کہ عرب عصبیت آخری نیند سوگئی۔

سلطان:

"جب عباسی حکومت پر موالی اور عجمی عنصر غالب ہوگیا اور قاہرہ میں عبیدی اقتدار آخری ہچکیاں لے کر صنائع کی طرف منتقل ہوگیا، افریقہ میں صنہاجہ نے اقتدار کی زمام تھام لی، مغرب میں زناتہ نے ملک پر قبضہ کر لیا اور اندلس میں ملوک طوائف نے اموی اقتدار کا جنازہ اٹھا دیا تو شاہی القاب کے متعلق ان مسلمان آمرین کی آراء مختلف ہوگئیں۔ مشرق و مغرب میں مختلف القاب پسند کیے گئے لیکن اجتماعی طور پر ان سب امراء نے اپنے لیے "سلطان" کا لقب پسند کیا۔

دوسرے القاب:

"مشرقی امراء نے شرف الدولہ، عضد الدولہ، رکن الدولہ، معز الدولہ ایسے القاب اختیار کیے، جن میں ان کا شرف، رعب اور ان کا حسنِ نظم ظاہر ہو۔ عبیدیین اور صنہاجہ نے بھی اسی قسم کے دوسرے القاب پسند کیے اور خلافت کا ادب ملحوظ رکھتے، خلفاء کے القاب سے اجتناب اختیار کیا۔ عربی عصبیت جیسے جیسے ختم ہوتی گئی اور عجمی اقتدار ابھرتا گیا، ان القاب کے ساتھ ناصر الدین اور منصور ایسے القاب بھی پسند کیے گئے اور دین کے ساتھ وابستگی ظاہر کرنے کے لیے صلاح الدین، اسد الدین، نور الدین وغیرہ القاب پسند کیے۔ یہی حال اندلس میں ملوکِ طوائف نے کیا۔ ابن ابی شرف نے اسی طرح اشارہ کیا ہے: ؎

مما يزهدني في أرض أندلس
أسماء معتمد فيها و معتضد
ألقاب مملكة في غير موضعها
كالهر يحكى انتفاخا صورة الأسد

''معتمد اور معتضد ایسے القاب کی وجہ سے مجھے اندلس کی سرزمین سے نفرت سی ہوگئی ہے۔ شاہی القاب کا اس طرح بے محل استعمال ہو رہا ہے، جیسے بلی نتھنے پھلا کر شیر بننے کی کوشش کرتی ہے۔''

اس طرح ملوک صنہاجہ اور مغراوہ نے بالآخر ''سلطان'' کا لقب اختیار کیا۔

یوسف بن تاشفین:

''بربر کے قبائل سے یوسف بن تاشفین صاحب خیر، متدین اور باہمت بادشاہ تھا، اس نے خلافتِ عباسی کے ساتھ اپنا تعلق جوڑا۔ عبداللہ بن عربی اور قاضی ابوبکر (جو اشبیلیہ کے شیوخ سے تھے) کو بطورِ وفد المستظہر عباسی کی خدمت میں بھیجا اور درخواست کی کہ اسے مغربی ممالک میں اپنا نائب تسلیم کیا جائے۔ یہ وفد کامیاب واپس آیا اور خلیفہ کی طرف سے اسے امیر المومنین کا لقب تفویض کیا گیا۔ ویسے بھی آدابِ خلافت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسے خلیفہ کی بجائے امیر المومنین ہی کہا جاتا تھا، کیونکہ یہ اور ان کی قوم سنت کے اتباع اور دیانت پسندی میں مشہور تھے۔

امام:

''اس کے بعد خلیفہ مہدی نے اشعری مذہب کی طرف دعوت کا علم بلند کیا اور عقیدۂ سلف کی پابندی پر اہل مغرب کو ملامت کی کیونکہ یہ لوگ صفاتِ باری تعالیٰ میں تاویل کے قائل نہ تھے۔ اس نے اشعری تاویلات کو رواج دیا اور سلفی

علماء کے خلاف تعریض کے طور پر اپنے رفقاء کا لقب ''موحدین'' رکھا، چونکہ اہل بیت کی عصمت کے مسئلہ میں ان کا رجحان شیعہ کی طرف تھا، انھوں نے اپنا لقب ''امام معصوم'' رکھا اور ''امیر المومنین'' کے لقب سے پرہیز کیا، تاکہ اس سے اس کا شیعی رجحان ظاہر ہو۔ غرض یہ القاب اس طرح بدلتے رہے۔ سنی امراء ''امیر المومنین'' کہلاتے، شیعہ سربراہ ''امام'' کا لقب اختیار کر لیتے۔'' انتھی
(مقدمہ ابن خلدون، ص: ۱۹۷)

ابن خلدون کے اس طویل اقتباس سے چند امور ظاہر ہیں:

① شرعی نظام میں لفظ امیر یا امارت کو ایسی حیثیت حاصل نہیں جس کے ترک سے کوئی جرم لازم آئے۔

② احادیث اور قرآن میں یہ لفظ جہاں استعمال ہوا ہے، وہ قائد یا سربراہ کے معنی میں ہوا ہے، اس سے مراد وہ اصطلاحی مفہوم نہیں، جس میں حضرت عمر کی خلافت میں اس کا استعمال ہوا، نہ ہی امارت کے لفظ سے کسی خاص نظام یا طریقۂ حکومت کی تعبیر مطلوب ہے۔

③ اگر یہ نام شرعی ہوتا تو حضرت ابوبکر کو بھی امیر ہی کہا جاتا اور حضرت عمر کی حکومت میں اس عہدے کے نام میں کوئی تشویش نہ ہوتی۔

④ حجاز، مصر، اندلس، بربر غرض مشرق اور مغرب میں بادشاہوں نے جو تبدیلیاں کیں، وہ سیاسی اور وقتی تقاضوں کا نتیجہ تھیں۔ ان کو کوئی شرعی اہمیت حاصل نہیں تھی، اسی لیے اس وقت کے علماء نے نفیاً اثباتاً اس سے کوئی تعرض نہیں فرمایا، جو بھی اصطلاح مقرر ہوئی، اسے بے تکلف استعمال فرماتے رہے۔

سربراہ کا لقب قرآن اور سنت میں:

اوپر کے اقتباس سے تاریخی طور پر جو نتیجہ اخذ کیا گیا ہے، قرآن اور سنت سے بھی

اس کی تائید ہوتی ہے کہ اسلام نے اپنے نظام اور سربراہ کے لیے کوئی ایسا نام تجویز نہیں فرمایا، جسے ترک کرنا شرعاً جرم ہو یا کم از کم اسے پسند کرنا مستحب یا مسنون ہی ہو بلکہ اس کے متعدد نام رکھے گئے، جس سے ظاہر ہے کہ اس میں توقیف نہیں بلکہ ان میں کمی بیشی ہوسکتی ہے۔

خلیفہ:

١ ﴿ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]

٢ ﴿ یٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰی﴾ [صٓ: ٢٦]

٣ ﴿ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ﴾ [النور: ٥٥]

امام:

١ ﴿ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]

٢ ﴿ وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ اَئِمَّةً یَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا﴾ [السجدة: ٢٤]

٣ «الإمام جنة يقاتل من ورائه»[1] (الحديث)

٤ «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم»[2] (ص: ٣١٩، مشكوة)

الامیر:

1 ﴿اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]

2 «منا أمير ومنكم أمير»[3]

3 «نحن الأمراء وأنتم الوزراء»[4]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧٩٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٥٥)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٦٧)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٦٧)

④ «من أطاع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني» [1]
(مشكوة، ص: ٣١٨)

⑤ «من رأى من أميره شيئا يكرهه» [2] (مشكوة، ص: ٣١٩)

الملک:

① ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة: ٢٤٧]

② ﴿وَ جَعَلَكُمْ مُّلُوكًا وَّ اٰتٰكُمْ مَّا لَمْ يُؤْتِ اَحَدًا مِّنَ الْعٰلَمِيْنَ﴾ [المائدة: ٢٠]

③ «ثم يكون ملكا عضوضا» [3] (الحديث)

الوالی:

① «إلا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله» [4]
(مشكوة، ص: ٣١٩)

② «ما من وال يلي رعية» [5] (مشكوة، ص: ٣٢١)

الراعی:

«الإمام الذي على الناس راع» [6] (مشكوة، ص: ٣٢٠)

المقسط:

«إن المقسطين عند الله على منابر من نور» [7] (مشكوة، ص: ٣٢١)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧٩٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٤٩، ١٨٥٥)

[3] المعجم الأوسط (٦/ ٣٤٥)

[4] سنن الدارمي (٢/ ٤١٧)

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٧٣٢)

[6] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٧١٩)

[7] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٢٧)

سلطان:

«من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله»[1] (مشكوة، ص: ٣٢١)

العریف:

«لا بد للناس من عرفاء ولكن العرفاء في النار»[2]

(مشكوة، ص: ٣٢١)

حاکم:

« ما من حاكم يحكم بين الناس إلا جاء يوم القيامة وملك آخذ بقفاه»[3] (مشكوة، ص: ٣٢٥)

قاضی:

"والقاضي اسم لكل من قضىٰ بين اثنين، وحكم بينهما، سواء كانَ خليفة أو سلطاناً أو نائباً" (السياسة الشرعية، ص: ٧)

اس کے علاوہ اور بھی کئی نام دواوینِ سنت اور آثارِ سلف میں ملتے ہیں۔ اس لیے لفظ امیر پر اصرار اور امارت کے لیے ضد نہ شرعاً درست ہے اور نہ تاریخی طور پر اس کی کوئی شہادت ملتی ہے۔ آج کل بعض حلقوں میں ان لفظوں کے لیے بڑا ہنگامہ بپا کیا جا رہا ہے، یہ حقائق سے تجاہل ہے یا صرف ہٹ دھرمی۔

یہ الفاظ نظم اور بالادستی کا پتا دیتے ہیں، اس مفہوم کے پیش نظر اگر ان الفاظ کا کوئی مترادف استعمال کر لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ جس طرح اسمائے حسنیٰ کی ایک خاص تعداد سنت میں موجود ہے۔ کتبِ حدیث میں ان کی ایک خاص تعداد کا ذکر آتا ہے

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٢٢٤)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٩٣٤) اس کی سند میں ایک سے زائد راوی مجہول ہیں، لہٰذا یہ ضعیف ہے۔

[3] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٣١١) اس کی سند میں "مجالد بن سعید" ضعیف ہے۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ خدا یا کردگار یا پروردگار کے الفاظ ذاتِ حق کے متعلق بولنے منع قرار دیے جائیں۔ اسی طرح ان الفاظ کی جگہ اگر بادشاہ، رئیس یا صدر کا لفظ استعمال کیا جائے تو اس میں کوئی عیب معلوم نہیں ہوتا۔ احادیث میں غور کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے اسماء کی تعداد سیکڑوں تک پہنچتی ہے۔ یہ ہوسکتا ہے کہ «إذا دعي به أجاب»[1] کی خصوصیت ان میں نہ ہو، لیکن ان کے مرادف الفاظ مختلف زبانوں اور خود عربی زبان میں بھی بلا تکلف استعمال کیے گئے ہیں۔ جہاں ناموں میں اس قدر کثرت ہو، وہاں حصر یا توقیف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

عہدے کے متعلق امامت، امارت، سلطنت، خلافت، حکومت، ریاست وغیرہ الفاظ استعمال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ آج کل صدارت کا لفظ سیاسی اور غیر سیاسی مجلسی نظاموں کے سربراہ پر اصطلاحاً بولا جاتا ہے اور اس میں کوئی شرعی ممانعت نہیں، اصطلاحات کے الفاظ پر کبھی پابندی نہیں لگائی گئی، البتہ اصطلاح کو غلط مفہوم میں استعمال کرنا پسندیدہ فعل نہیں۔

شرعی نظام کے مقاصد اور تفصیلات:

قرآن یا سنت میں کوئی مرتب آئین موجود نہیں، نہ آنحضرت ﷺ نے آج کی اصطلاح کے مطابق کوئی نظام امت کو دیا۔ البتہ اصول ظاہر فرما دیے، جنھیں نگاہ میں رکھ کر نظام مرتب ہوسکتا ہے۔ کچھ ذمہ داریاں معین فرما دیں، جن کو اگر پورا کیا جائے تو اسلامی نظام کا سربراہ بن سکتا ہے۔

اس موضوع پر حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی کتاب "إزالة الخفاء" بڑی جامع کتاب ہے۔ شاہ صاحب نے خلافتِ عامہ پر سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ خلافتِ عامہ کا تذکرہ شاہ صاحب نے ان الفاظ میں فرمایا ہے:

"هي الرياسة العامة في التصدي لإقامة الدين بإحياء العلوم

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٩٣)

الدينية، وإقامة أركان الإسلام، والقيام بالجهاد، وما يتعلق به من ترتيب الجيوش، والفرض للمقاتلة، وإعطائهم من الفيئ، والقيام بالقضاء، وإقامة الحدود، ورفع المظالم، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر نيابة عن النبيﷺ" (إزالة الخفاء، ص: ۹)

''دین، ارکانِ اسلام اور جہاد کو قائم کرنے اور دینی علوم کی سرپرستی کے لیے ایک عمومی ریاست جو لشکر اور اس کے متعلقات کو باقاعدگی سے رکھے، ان کے مشاہرات اور اموالِ غنیمت سے ان کو انعامات عطا کرے، اللہ کی حدود کو قائم کرے اور مظالم کو دور کرے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دے اور یہ تمام کام آنحضرت ﷺ ۔فداہ ابی وامی۔ کی نیابت میں تکمیل پذیر ہوں۔''

اس تعریف میں حکومتِ الٰہی یا اسلامی نظام کا پورا نقشہ ذہن میں آ جاتا ہے۔ شاہ صاحب نے فوائدِ قیود کا ذکر فرماتے ہوئے علماء کے طریقِ خدمت اور اشاعتِ علوم کو ریاستِ عامہ سے بالکل الگ کر دیا ہے، کیونکہ اس میں ریاست کا انداز نہیں ہوتا، جو ہوتا ہے طوعاً اور تعبداً ہوتا ہے۔

شاہ صاحب نے ''حجة الله البالغة'' میں ضمناً اس مقام کی اہمیت کو اپنے انداز سے واضح فرمایا ہے:

"والثاني المهم في الخلافة رضا الناس به واجتماعهم عليه وتوقيرهم إياه وأن يقيم الحدود، ويناضل دون الملة وينفذ الأحكام"

(حجة الله البالغة: ۲/ ٤۲۷)

یعنی مسئلہ خلافت میں سب سے اہم امر یہ ہے کہ لوگ خلیفہ پر خوش ہوں، اس پر ان کا اجتماع ہو سکے اور اس کی عزت کریں۔ اور خلیفہ حدود اللہ قائم کرے اور ملت کی طرف سے مدافعت کرے اور احکامِ الٰہیہ کا نفاذ کرے۔

خلافت یا حکومت الٰہیہ درس و تدریس کا ادارہ نہیں نہ ہی وعظ و نصیحت کی مجلس، بلکہ

وہ دینی اجتماعی قوت اور حاکمانہ عصبیت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے حدود کو جاری اور احکام کو نافذ کرے گا اور ملت کی طرف سے دشمنانِ ملت کے سامنے سینہ سپر ہوگا۔ غرض سیاسی اقتدار اس مقام کے لیے ضروری ہے۔

حافظ ابن حزم (۴۵٦ھ) امارتِ کبریٰ کے ذکر میں امام کا تذکرہ ان الفاظ سے کرتے ہیں:

"وصفة الإمام أن يكون مجتنبا للكبائر، مستترا بالصغائر، علاما بما يخصه، حسن السياسة؛ لأن هذا هو الذي كلف به، ولا معنى لأن يراعىٰ أن يكون فيه غاية الفضل، لأنه لا يوجب ذلك قرآن ولا سنة" (٩/ ٣٦٢)

"امام کے لیے ضروری ہے کہ کبائر سے کلی اجتناب کرے، صغائر اس سے کھلے طور پر سرزد نہ ہوں، سیاسیات کا خاص طور پر ماہر ہو کیونکہ یہی اصل مقصد ہے، جس کی بنا پر اس کو اس نظم کی تکلیف دی گئی ہے۔ اس کی ضرورت نہیں کہ اس میں بہت زیادہ فضائل موجود ہوں، کیونکہ کتاب و سنت میں اس کی کوئی صراحت موجود نہیں۔"

یعنی اس عہدے کے لیے ظاہری زہد و تقویٰ اور اخلاقِ فاضلہ اس قدر ضروری نہیں جس قدر سیاسی بصیرت اور دنیاوی معاملات میں فصل الخطاب اور معاملہ فہمی ضروری ہے۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ حرانی (۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

"فإن الولاية لها ركنان: القوة، والأمانة" (السياسة الشرعية، ص:٦)

"کارِ حکومت کی انجام دہی کے لیے دو اہم رکن ہیں: ① قوت۔ ② امانت۔"

مزید فرماتے ہیں:

"والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي

دل عليه الكتاب والسنة، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام"[1]

"قوت کا منشا یہ ہے کہ حاکم عدالت کے مفہوم کو سمجھتا ہو جس کا اظہار کتاب و سنت میں فرمایا گیا ہے اور اسے احکام کی تنفیذ پر قدرت حاصل ہو۔"

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے امارتِ کبریٰ یا دینی سیاسیات کا انحصار تین امور پر فرمایا: ① امانت۔ ② قوت۔ اور ③ قدرت علی التنفیذ۔ [قوتِ نفاذ]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"فالمقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب أن يقوم الناس بالقسط في حقوق الله وحقوق خلقه، ثم قال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ [الحديد: ٢٥] فمن عدل عن الكتاب قوّم بالحديد، ولهذا كان قوام الدين بالمصحف والسيف، وقد روي عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه: أمرنا رسول الله ﷺ أن نضرب بهذا يعني السيف من عدل عن هذا يعني المصحف" اهـ

(السياسة الشرعية، ص: ١٢)

"انبیا کی بعثت اور آسمانی کتابوں کے نزول سے اصل مقصود یہ ہے کہ لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے حقوق میں انصاف سے کام لیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "لوہے میں قوت بھی ہے فوائد بھی، تاکہ اللہ جان لے کہ اس کے دین اور انبیاء کی کون غائبانہ مدد کرتا ہے۔" جو آدمی اللہ کی کتاب سے علیحدگی اختیار کرے گا اسے لوہے کی قوت سے سیدھا کیا جائے گا۔ دین کا مزاج ہی قرآن اور تلوار سے مرکب فرمایا گیا ہے۔ جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ جو شخص قرآن سے الگ ہو ہم اسے تلوار سے سیدھا کر دیں۔"

---

[1] السياسة الشرعية (ص: ٢٥)

غرض کوئی شرعی نظام یا امارت سیاست اور قوت سے خالی نہیں ہو سکتی، ایسا سمجھنا کہ محض تبلیغ اور وعظ و نصیحت یا درس و تدریس کے لیے بھی امارت کے نظام کی ضرورت ہے، جہل بالسنّت کی روشن ترین مثال ہے۔ بعض حلقوں میں اس کے لیے بہت زور دیا جا رہا ہے، لیکن یہ کتاب وسنت سے بہت بڑا تغافل ہے۔

شیخ الاسلام ایک مقام میں فرماتے ہیں:

"وأخبر في كتابه أنه أنزل الكتاب والحديث ليقوم الناس بالقسط فقال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ وَرُسُلَهٗ بِالْغَيْبِ اِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ عَزِيْزٌ﴾ [الحديد: ٢٥] (الحسبه، ص: ٥)

"اللہ تعالیٰ نے کتاب اور سامانِ جنگ کو اس لیے پیدا فرمایا تاکہ دنیا میں عدل وانصاف قائم کیا جائے، چنانچہ سورۂ حدید میں اس کی وضاحت موجود ہے۔"

اور لکھتے ہیں:

"والقدرة هو السلطان والولاية، فذوو السلطان أقدر من غيرهم، وعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم" (الحسبة، ص: ٦)

"قدرت کا سرچشمہ حکومت اور ولایت ہے۔ بادشاہ باقی لوگوں سے زیادہ قدرت رکھتے ہیں، ان پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سب سے زیادہ ضروری ہے۔"

اس کے بعد قریباً گیارہ وزارتوں کی حدود کا ذکر فرما کر ولایتِ احتساب کا ذکر فرماتے ہیں۔ محتسب کا کام ہے کہ نماز اور اس کے اوقات کا احتساب کرے، اور جو نماز ادا نہ کرے اسے مارنا یا قید کرنا محتسب کا کام ہے۔ غرض شرعی امارت ہو یا وزارت، اس میں سیاسی قوت اور تنفیذِ احکام کی استعداد ضروری ہے۔ امیر بلا امر اور خلیفۂ غیر مطاع کا ثبوت پوری اسلامی تاریخ میں نہیں ملتا۔ ذہنی طور پر یہ سمجھ لینا کہ غیر سیاسی امارت کا مزاج سیاسی

ہے، یہ کم فہمی اور حماقت کے سوا کچھ نہیں۔

امام ابو یعلی کبیر محمد بن حسین (۴۵۸ھ) "الأحكام السلطانية" میں فرماتے ہیں:

"ويلزم الإمام من أمور الأمة عشرة أشياء..."

''امام پر امت کی دس ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں:

۱۔ سلف کے طریق پر اصول دین کی حفاظت اور کجر و اہل بدعت پر گرفت، تاکہ دین محفوظ رہے۔

۲۔ متنازع فیہ امور کے متعلق احکام کا نفاذ اور اجراء، تاکہ ملک ظلم سے محفوظ ہو جائے۔

۳۔ ملک میں امن کا قیام، تاکہ لوگ معاشی امور کو پورے امن سے سرانجام دے سکیں۔

۴۔ حدودِ شرعیہ کا قیام، تاکہ محارم سے بچا جا سکے۔

۵۔ سرحدوں کی حفاظت، تاکہ وقتی تقاضوں کے مطابق سرحدوں پر فوجیں اور قلعے موجود اور قائم رہیں، سرحدوں پر خون ریزی نہ ہو سکے۔

۶۔ اسلام کے مخالفین سے جہاد۔

۷۔ احکام شرع کے مطابق صدقات اور اموالِ غنیمت کی تحصیل اور حفاظت۔

۸۔ مشاہرات اور عطیے انصاف کے ساتھ بروقت جاری کرنا۔

۹۔ مال امین اور خیر اندیش لوگوں کے سپرد کرنا، تاکہ ضروری کام مضبوطی سے چل سکیں۔

۱۰۔ جن امور کا تعلق براہِ راست امام یا امیر کے ساتھ ہو، امیر بذاتِ خود ان کی نگہداشت کرے۔ عبادت کے لطف اور لذت کے لیے یہ ذمہ داری کسی دوسرے کے سپرد نہیں ہونی چاہیے۔"

آخر میں فرماتے ہیں:

"وإذا قام الإمام بحقوق الأمة وجب له عليهم حقان: الطاعة، والنصرة" اھ (الأحكام السلطانية، ص: ۱۱، ۱۲)

”جب امام امت کے یہ تمام حقوق ادا کرے تو اسے حق ہے کہ وہ رعیت سے فرماں برداری اور امداد کا مطالبہ کرے۔“

معلوم ہے کہ ہمارے ملک کے غلام اور زکوۃ خور امراء، صدقات میں بے جا تصرف کے سوا کچھ بھی نہیں کر رہے، نہ کر سکتے ہیں، اس لیے انھیں اطاعت کا مطالبہ کرنے کا بھی حق نہیں، اور یہ تمام ذمہ داریاں قوت اور سیاست سے متعلق ہیں۔

مدعیانِ امامت کی صلاحیتوں کا ذکر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان میں چار شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

1. قرشی الاصل ہو۔
2. قضاء کی تمام شروط (بلوغ، حریت، عقل، علم، عدالت) اس میں پائی جائیں۔
3. فن حرب کا پوری طرح ماہر اور ملکی سیاسیات پر اسے پورا پورا عبور ہو۔
4. علم و دیانت میں سب سے بہتر اور افضل ہو۔

ان شروط سے بھی واضح ہے کہ نظام امارت کی تشکیل قوت اور سیاست کے بغیر بے کار ہے، محض درس و تدریس اور وعظ و تبلیغ کے لیے نہ امارت کی ضرورت ہے نہ خلافت کی، بلکہ اس قسم کے کمزور اور بے دست و پا نظام اگر ملک میں رائج ہو جائیں تو اسلام ایک مضحکہ قرار پائے گا، اور اگر طبائع اسے شرعی امارت سمجھ کر اس پر مطمئن ہو جائیں تو یہ ایک معصیت ہوگی اور ایسی بدعت جس کا اسلام میں نام و نشان بھی نہیں پایا گیا۔

قاضی ابو الحسن علی بن محمد بصری ماوردی (۴۵۰ھ) کی کتاب ”الأحکام السلطانیة“ اس باب میں اصل ہے، اس موضوع پر لکھنے والوں کے لیے ماوردی کی کتاب ماخذ ہے۔ ماوردی نے بھی ان ذمہ داریوں کا مفصل تذکرہ فرمایا ہے جن کا ذکر قاضی ابو یعلی کی کتاب سے پہلے مرقوم ہوا ہے۔ ماوردی کی کتاب کے ابتدائی صفحات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ سنت کی نظر میں سیاسی اقتدار کے بغیر امارت اور نظام امامت کی قطعاً کوئی قیمت نہیں۔

اہل سنت میں مسئلہ امارت عقائد کا مسئلہ نہیں، نہ ہی ہمارے ہاں عامۃ المسلمین میں امارت کے لیے کبھی اضطراب اور بے قراری کا اظہار کیا گیا۔ دراصل اس کے متعلق سارے اضطراب اور بے قراری کا منبع شیعہ حضرات ہیں۔ ان کے ہاں امام کا علم معرفتِ توحید و نبوت اور معاد کی طرح ضروری ہے۔ اس لیے اہل سنت متکلمین کو بھی اسے اپنی کتابوں میں جگہ دینے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ انھوں نے اس موضوع پر نفیاً اور اثباتاً بہت کچھ لکھا ہے۔

علامہ نسفی فرماتے ہیں:

"المسلمون لا بد لهم من الإمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق، وإقامة الجمع والأعياد، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا ولي لهم وقسمة الغنائم" (شرح العقائد، ص: ۱۱۰، مجتبائی)

"مسلمانوں کے لیے ایک ایسا سربراہ ہونا چاہیے جو احکام نافذ کرے، حدیں قائم کرے، سرحدوں کی حفاظت کرے، اس کے پاس فوجیں موجود ہوں، وہ صدقات جمع کرے، چوروں، ڈاکوؤں اور متغلبین پر اسے غلبہ حاصل ہو، جمعہ اور عید اس کی اقتدا میں پڑھی جائیں، لوگوں کے تنازعات کو ختم کرے، شہادتیں سنے، لڑکوں اور لڑکیوں کے نکاح بحیثیت ولی سرانجام دے، اگر ان کے ولی موجود نہ ہو۔ اور غنائم تقسیم کرے۔"

پھر فرماتے ہیں:

"ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة، سائسا، قادرا على تنفيذ الأحكام، وحفظ حدود الإسلام، وإنصاف المظلوم من الظالم" (۱/ ۱۱٤)

''امام میں ولایت کی تمام شرائط ہونی چاہییں، وہ سیاست دان ہو، احکام کے نفاذ پر اسے قدرت حاصل ہو، دارالاسلام کی حدود کا تحفظ کر سکے اور ظالم و مظلوم میں انصاف کر سکے۔'' اھ

ظاہر ہے کہ یہ ذمہ داریاں ایک بادشاہ اور صاحبِ قوت کی ہوسکتی ہیں، تسبیح اور مصلے سے کتب خانے اور خانقاہ سے تو ان ضروریات کا پورا ہونا مشکل ہے۔

شیعہ حضرات اس امارت یا امامت کو لطف اور خدا کی عنایت سمجھتے ہیں۔ ان سے بعض اہل تشیع کا خیال ہے کہ ہر خلیفہ اپنے خلیفہ کا نام الہام الٰہی سے ذکر کرتا ہے۔

امام فخر الدین رازی اس لطف پر بڑی لطیف تنقید فرماتے ہیں:

"بيانه أن اللطف الذي قررتموه إنما يحصل من نصب إمام قاهر وسائس، يرجى ثوابه ويخشى عقابه، وأنتم لا تقولون بوجوب نصب مثل هذا الإمام، أما الإمام الذي لا يرى له في الدنيا أثر ولا خبر فلا نسلم أنه لطف البتة فإذا الإمام الذي يمكن بيان كونه لطفا لا توجبون وجوده والذي توجبون وجوده لا يمكن بيان كونه لطفا" اهـ (أربعين للرازي، ص: ٤٣٠)

''اگر امام سیاست دان اور طاقت ور ہو جو انعام یا سزا دے سکے تو لطف کا مطلب سمجھ میں آ سکتا ہے۔ تم ایسے امام کے قائل ہو جو غائب ہے، اس کا کوئی اتا پتا ہی نہیں۔ جس امام کے تم قائل ہو اس میں لطف نہیں۔ جس میں لطف ہے اس کے تم قائل نہیں۔'' اھ

اسی انداز سے زیادہ تفصیل کے ساتھ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ''منهاج السنة'' (۱/ ۱۶ تا ۳۰ فصل اول) میں بے امر امارت پر تفصیلی تبصرہ فرمایا ہے۔

شیخ الاسلام فرماتے ہیں:

"أن النبيﷺ أمر بطاعة الأئمة الموحدين المعلومين الذين لهم سلطان يقدرون به على سياسة الناس، لا بطاعة معدوم ولا مجهول، ولا من ليس له سلطان ولا قدرة على شيء أصلًا" (منهاج: ص: ۲۸)

"نبی ﷺ نے اہل توحید بادشاہوں کی اطاعت کا حکم فرمایا ہے، جو معلوم ہوں، ان کے ہاتھ میں قدرت اور اختیار ہو، لوگوں کو جرائم کی سزا دے سکیں۔ معدوم اور مجہول اشخاص کی اطاعت کا حکم نہیں دیا گیا، نہ ہی ایسے لوگوں کی سمع و طاعت کا حکم دیا گیا ہے، جنھیں قطعاً قدرت اور اختیار حاصل نہ ہو۔"

منہاج کی فصل اول پوری قابل ملاحظہ ہے۔ اس سے اسلامی ریاست کا نظام اور ذمہ داریاں واضح ہوتی ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دکان دار نہ امارتیں شرعاً ان کا کوئی وجود نہیں۔

نواب صدیق حسن خان رحمہ اللہ نے امارتِ شرعیہ کے موضوع پر دو کتابیں شائع فرمائیں:

"حسن المساعى إلى نصح الرعية والراعي" (مؤلفہ مولانا ابو حفص عتیق اللہ بن احمد) اور "إكليل الكرامة لمقاصد الإمامة"

دونوں اپنے موضوع میں جامع ہیں۔ ماوردی اور قاضی ابو یعلی کی "الأحكام السلطانية" کا بہت سا حصہ ان میں آ گیا ہے۔ "إكليل الكرامة" میں مقدمہ ابن خلدون سے بہت مفید حصہ نقل فرمایا ہے۔ تاریخ کے عروج و زوال، حکومت پر قوت وضعف کی وجہ سے جو حالات گزرے، ابن خلدون میں ان کا سیر حاصل تذکرہ ملتا ہے۔ نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم کی نظر میں تاریخ کے یہ سب ادوار موجود تھے۔ حکومت کے مدوجزر پر ان کی نظر تھی۔ اس لیے انھوں نے بے کار، کمزور، بے بس اور بے مصرف اماموں پر بڑی خوبی سے تنقید فرمائی ہے اور شرائطِ امامت پر مفصل بحث فرمائی ہے:

"قال الشوكاني في وبل الغمام: وعندي أن ملاك أمر الإمامة

والسلطنة وأعظم شروطها وأجل أركانها أن يكون قادرا على تأمين السبل، وإنصاف المظلومين على الظالمين، ومتمكنا من الدفع عن المسلمين إذا دهمهم أمر يخافونه كجيش كافر، أو باغ غير متقاعد عن ذلك أو متثبط ولا عاجز ولا مشغول بملاذه، مؤثرا للدعة والسكون، فإذا كان السطان بهذه المثابة فهو السطان الذي أوجب الله طاعته، وحرم مخالفته، بل هذا الأمر هو الذي شرع الله له نصب الأئمة والسلاطين فجعل ذلك من أعظم مهمات الدين ولا يضر الإمام نقص شرط أو أكثر من شروط ذكروها مهما كان قائما كما ذكرناه، فليس للمسلمين حاجة في إمام قاعد في مصلاه، ممسك سبحته و مؤثر لمطالعة الكتب العلمية، مدرس فيها لطلبة عصره، مصنف في مشكلاتها، متورع عن سفك الدماء والأموال، والمسلمون يأكل بعضهم بعضا، ويظلم قويهم ضعيفهم، فإن الأمر إذا كان هكذا لم يحصل من الإمامة والسلطنة شيء كعدم وجود الأهم الأعظم شرعنا له، وهذا الكلام لا يعقله إلا الأفراد من أهل العلم" اهـ (إكليل الكرامة، ص: ٧٠)

"امام شوکانی "وبل الغمام" میں فرماتے ہیں: میرے نزدیک حکومت اور سلطنت میں چوٹی کی بات اور سب سے بڑی شرط اور عظیم الشان رکن یہ ہے کہ بادشاہ میں اتنی ہمت ہو کہ وہ راستوں کو پر امن رکھ سکے، مظلوم اور ظالم میں انصاف کی اس میں قدرت ہو، مسلمانوں کے مصائب اور آفات دفع کرنے کی اس میں ہمت ہو، کفار اور باغیوں کے حملوں کو پوری طرح روک سکے۔ سست، بزدل، کمزور، کم کوشش امن پسند اور آرام طلب نہ ہو، اگر بادشاہ میں یہ صفت

موجود ہو تو ایسے بادشاہ کی اطاعت فرض ہے، اس کی مخالفت حرام ہے۔
نصبِ امام کا اصل مقصد یہی ہے۔ دین کا یہ اہم مقصد ہے، اس کے ہوتے
اگر باقی شرائط میں کمی بھی ہو تو کوئی حرج نہیں۔ مسلمانوں کو مصلیٰ نشیں اور تسبیح
خان امام کی ضرورت نہیں، جو صرف درسی کتابوں کے مطالعے میں مشغول ہو،
ان کے مشکل مقامات حل کرے، پرہیزگار ہو، خون گرانے سے گھبرائے، جبکہ
مسلمان ایک دوسرے کو کھا رہے ہوں، طاقت ور کمزور پر ظلم کر رہا ہو۔ ان
حالات میں صرف لفظِ امامت اور سلطنت سے کوئی مطلب نہیں، جبکہ اہم اور
ضروری مقاصد ناپید ہوں۔ اسے بہت کم اہل علم سمجھ سکے ہیں۔'' اھ

امام شوکانی نے ''وبل الغمام'' میں اور نواب صدیق حسن خان مرحوم نے جب یہ ٹکڑا ''وبل الغمام'' سے نقل فرمایا، ہماری یہ بے کار اور زکوۃ خور امارتیں ان کے سامنے نہیں تھیں، لیکن ان کے سامنے اموی خلافت کا آخری دور ہوگا، جب مروان الحمار ایسا کمزور خلیفہ تخت خلافت کے لیے بوجھ بن رہا تھا۔ عباسی خلافت کا وہ دور ہوگا جبکہ حاجب خلفاء کی زبان ہی نہیں دل پر بھی قابض تھے، مستعصم باللہ جیسے بادشاہ جس کا سارا سیاہ سفید ابن العلقمی جیسے عیار اور غدار کے ہاتھ میں تھا اور خلیفہ بے بس ہو۔ یہی حال قریباً مغرب میں تھا، جبکہ اموی حکومت کی حیثیت ٹمٹماتے چراغ کی تھی۔ افریقہ میں بھی آخری طور پر یہی حال تھا، بادشاہ اور اس کے خاندان کی حیثیت چراغ سحری کی تھی، ہشیار اور چالاک کارندے حکومت کے دروبست پر قابض ہو چکے تھے۔ خود ہندوستان میں مغل حکومت کا کیا حشر ہوا کہ بادشاہ سلامت بھی ردیف و قافیہ کے غلام ہو کر رہ گئے۔ بادشاہ کے دل و دماغ پر رانیاں اور لونڈیاں قابض ہوگئیں اور بادشاہت کھیل ہو کر رہ گئی۔ ابن خلدون نے ''العبر'' میں اس حقیقت کو بڑی وضاحت سے لکھا ہے اور مقدمہ میں اس ضعف و اضمحلال کے پس منظر پر بڑی سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔

لیکن یہ نقشہ ہمارے ماحول پر بھی پوری طرح منطبق ہوتا ہے۔ ۱۹۱۰ء کے بعد اصحاب الندر ریس اور خطباء کے دماغ میں یہ خبط سمایا کہ ہمارا نام ''امام جی'' یا ''امیر المؤمنین'' ہونا چاہیے۔ چند سفہاء کی معیت سے مسجد کے کسی گوشے میں بیٹھے بیٹھے چند منٹوں میں ''مولانا'' سے ''امام جی'' اور ''امیر المومنین'' ہوگئے۔ وعظ اور خطبوں میں امارتِ شرعیہ یا امارتِ عامہ کی احادیث پڑھی جا رہی ہیں۔ جاہلیت کی موت سے ڈرایا جا رہا ہے۔ زکوۃ کے لیے تاکید کی جا رہی ہے کہ غرباء اور مساکین کی بجائے زکوۃ ''امام جی'' کو دی جائے۔ لیکن مظلوموں کی اعانت، سرحدوں کی حفاظت، حدود کے اجراء، غنڈوں کی سرزنش کا ذکر آئے تو امیر المومنین فوراً مکہ معظمہ رخ فرماتے ہیں اور بڑی راز داری سے فرماتے ہیں کہ ہماری فی الحال مکی زندگی ہے۔ یہ نہیں سوچتے کہ مکہ معظمہ میں زکوۃ ہی فرض نہ تھی، اس کا استحقاق آپ کو کیسے ہوا؟

غرض یہ نقشہ آج کی امارتوں پر بھی پوری طرح منطبق ہوتا ہے لیکن معلوم ہے شارع حکیم کی یہ قطعاً منشا نہیں کہ اس قسم کے نا اہل اور بے کار آدمیوں کا نام ''امیر'' یا ''امام'' رکھ لیا جائے تو شریعت کا مقصد پورا ہو جائے گا۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

«إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة»[1] (بخاری)

''قیامت کی یہ بھی ایک نشانی ہوگی کہ امارت ایسا ذمہ دارانہ عہدہ نا اہل آدمیوں کے قبضے میں آجائے گا۔''

بلکہ مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ شارع کے مقصد کی تکمیل اسی صورت میں ہے کہ ''امیر'' عالم، دانشمند اور دنیاوی اور اخروی، سیاسی، معاشی علوم میں پوری طرح ماہر ہو۔ اس میں عزیمت بھی ہو اور ہمت بھی۔ وہ نگرانی بھی کر سکے اور بذاتِ خود کام کی بھی اس میں

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٥٩)

اہلیت ہو۔ جب بھی یہ شرعی نام رکھا جائے اس کا صحیح مفہوم بھی پایا جائے۔ شرعی الفاظ کو ان کے شرعی مطلب ہی میں استعمال کیا جائے۔ دل اور زبان میں فرق نہ ہو۔ إنما جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا. [زبان تو محض دل کی ترجمان ہے]

امام شوکانی اور نواب صدیق حسن اس قسم کی بے امر امارتوں کو نہ شرعی امارت سمجھتے ہیں نہ ہی ان مصنوعی ناموں سے ان کی نظر میں اسلام کا وہ مقصد پورا ہوتا ہے جس کے لیے یہ نام تجویز کیا گیا تھا۔

ہمارے ملک میں امارتیں:

ہمارے ملک میں سب سے پہلے امارت کے نام سے دینی نظام کی بنیاد سید احمد شہید اور مولانا شاہ اسماعیل شہید اور ان کے رفقاء نے رکھی۔ یہ تحریک خالص دینی، اس کا مزاج، نظام، مقصد، طریقِ کار سب دینی تھے۔ ان بزرگوں کے اخلاق، عادات، اطوار صحابہ کی طرح تھے۔ ان حضرات نے شخصی کردار اور انفرادی زندگی سے لے کر اجتماعی اعمال تک کوشش کی کہ اسلامی اصولوں کے مطابق ہوں۔ عصمت کا دعویٰ تو انبیاء علیہم السلام کے بعد کسی کے متعلق نہیں کیا جا سکتا لیکن جہاں تک انسانی استطاعت کا تعلق ہے، ان حضرات کی پوری کوشش تھی کہ پوری زندگی سنت کے مطابق ہو۔ فتح و شکست کا تعلق خدا تعالیٰ کی بے نیازی سے ہے، مگر تحریک کے تقدس اور اربابِ حل و عقد کے خلوص میں شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس پوری جماعت کا شعار یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ عزیمت کی تلاش میں رہے، رخصتوں سے دل بہلانے کی کوشش کبھی نہیں کی۔ اس لیے یہ امارت اپنی کمزوریوں کے باوجود ٹھیک شرعی تھی، اس کے متعلق نہ بحث ہے نہ اعتراض۔

اس کے بعد:

ملک میں مختلف نظام بنائے گئے۔ نظام کیسا ہی کیوں نہ ہو، ان کا مقصد اسلام کی

سربلندی تھا، ان کا مطلب یہ تھا کہ اس ملک میں اسلام اور اس کا قانون سربلند ہو، انگریز کو ناکامی ہو، وہ اس ملک سے بستر اٹھا کر چلا جائے۔ مجلسِ خلافت، مجلسِ احرار، جماعت اسلامی، اہل حدیث لیگ، جمعیت العلماء ان جماعتوں کا مقصد بھی یہی تھا کہ اس ملک میں اسلام سربلند ہو اور کفر ناکام ہو اور انگریز یہاں سے چلا جائے۔

خاکسار تحریک، مسلم لیگ اس نوع کی سیاسی جماعتیں بھی زبان سے اسلام اور مسلمانوں کی سربلندی کا دعویٰ رکھتی ہیں، گو ان کا طریق کار کافی غلط تھا اور ان کے ارباب حل و عقد کی زندگیاں اسلامی رسوم و عادات سے کافی حد تک ناآشنا تھیں۔

ان میں بعض نے اپنے سربراہ کو امیر کے نام سے پکارا اور نظام میں بھی عام جمہوری طریق کی چنداں پابندی نہیں کی لیکن ان تحریکات کے بانی عقل مند اور دیانت دار تھے، انھوں نے اسے کبھی شرعی امارت ظاہر کرنے کی کوشش نہیں کی، نہ ہی ان نظاموں سے علیحدگی کی بنا پر کبھی جاہلیت کی موت کا فتویٰ یا صدقات کے عدم جواز کا فتویٰ دیا۔ بلکہ اپنی جماعتوں کے ہوتے ہوئے بھی ملک کی جمہوری جماعتوں میں شریک ہوتے رہے، اور وہ جمہوری نظاموں کو بدعت یا غیر شرعی کہنے کی بھی جرأت نہیں کرتے تھے۔ مولانا عبدالعزیز رحیم آبادی، مولانا حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری، مولانا محمد ابراہیم آروی، مولانا ثناء اللہ، مولانا محمد ابراہیم صاحب سیالکوٹی؛ شاہ شہید اور ان کی تحریک کے ساتھ گہری عقیدت رکھتے تھے اور کانفرنس اہل حدیث میں شریک ہوتے رہے۔ امارتِ شرعیہ بہار کے بانی دانشمندی اور تدین میں اپنی نظیر نہیں رکھتے تھے، لیکن جمیعۃ العلماء کے جمہوری نظام میں بھی شریک تھے۔ جس کا مطلب ظاہر ہے کہ صدارت کا جمہوری طریق کار علی علاتہا غیر مشروع یا بدعت نہیں بلکہ مباح اور درست ہے بلکہ بعض حالات میں مفید تر ہے اور اس میں اشتراک خدمت دین کا ایک طریق ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ ائمہ حدیث کے ساتھ الفت اور فقہ الحدیث اور فقہاء محدثین کی طرف رجحان جماعت اہل حدیث کو شاہ ولی اللہ صاحب سے وراثت میں ملا ہے، اور شاہ صاحب کو یہ مقدس رجحان حجاز سے ملا تھا، شاہ صاحب اپنے متعلق بھی فرماتے ہیں:

"فی الجملہ طریق فقہاء محدثین پسند آمد"

حجۃ اللہ، تفہیمات وغیرہ میں یہ تذکرہ کئی وجوہ سے آیا ہے، تقلیدی جمود اور فرقہ وارانہ عصبیت کا شاہ صاحب کے ہاں قطعاً گزر نہ تھا۔ یہ ذہن حضرت شاہ اسماعیل تک کام کرتا رہا۔ اس تحریک میں حنفی اور اہل حدیث دونوں مل کر کام کرتے رہے، اور جہاد اور ہجرت میں یہ دونوں جماعتیں دوش بدوش مصروف رہیں۔

۶ رمئی ۱۸۳۱ء مطابق ۲۴ ذیقعد ۱۲۴۶ھ کو بالاکوٹ میں جب اہل توحید کو بظاہر ناکامی ہوئی تو تحریک کی قیادت صادق پوری خاندان کے حصہ میں آئی۔ ان حضرات نے انتہائی بگڑے ہوئے حالات میں تحریک کو سنبھالا دیا، نظم ونسق کو درست کیا، تحریک کی مالی اعانت کے لیے تسلی بخش انتظام فرمایا اور یہ لوگ پوری تحریک پر چھا گئے، ان کی قربانیوں کا تقاضا ہی یہ تھا کہ تحریک پر چھا جائیں۔ حنفی ذہنی نے کھلی مخالفت نہیں کی، لیکن وہ پچھلی صفوں میں چلے گئے اور دیوبند وغیرہ کی تاسیس اور تعلیمی مشاغل کی طرف توجہ کی، ان کا رجحان آزادی کی تحریک سے زیادہ نہ رہا۔ آج تک تحریک کے جو آثار ہیں وہ صادق پور پٹنہ کے خاندان کی فداکاریوں کا نتیجہ ہے۔

تحریک جہاد ہندوستان میں:

متحدہ ہندوستان میں مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی مرحوم کے علاوہ جماعت میں اکثر اہل علم تحریک جہاد کے ساتھ وابستہ تھے اور انگریز کو اپنا اور اسلام کا دشمن سمجھتے تھے، اس کے صدقات و زکوات اگر جماعت مجاہدین کے مرکز تک پہنچ جائیں تو ان کو مسرت ہوتی تھی۔

مولانا حافظ عبداللہ صاحب غازیپوری:

حافظ صاحب کا علم و تقویٰ جماعت میں مسلم تھا، استاذ العلماء کے نام سے مشہور تھے۔ تدریس و تعلیم میں حضرت میاں صاحب کے بعد حافظ صاحب کا دوسرا مقام تھا۔ حافظ صاحب نے تحریک کی اعانت کے سلسلہ میں ایک فتویٰ دیا کہ صدقات امیر شریعت کے سوا اپنے طور پر ادا کرنا درست نہیں۔ امارت شرعی اس وقت وہی تھی جس کی تاسیس سید احمد اور شاہ صاحب نے رکھی تھی۔ فتویٰ کی شرعی صورت کیا ہے؟ یہ الگ بحث ہے۔ مقصد یہ تھا کہ مجاہدین کی زیادہ سے زیادہ اعانت ہو سکے اور اہل توحید کے تمام صدقات انگریز کے خلاف تحریک جہاد پر صَرف ہوں۔

مولانا عبدالوہاب کی وقت شناسی:

یہ فتویٰ غالباً ۱۹۰۰ء کے قریب شائع ہوا۔ مولانا عبدالوہاب صاحب ملتانی رحمہ اللہ نے اس سے خوب فائدہ اٹھایا۔ راقم الحدیث ۱۹۱۴ء میں طلب علم کے سلسلہ میں دہلی گیا، اس وقت مولانا موصوف نے اپنی امارت کے متعلق خوب ہنگامہ برپا کر رکھا تھا۔ مجاہدین کا نام اور جہاد کا تذکرہ اس وقت بدترین جرم تھا، لیکن اس کے لیے انڈر گراؤنڈ کوششیں بھی زوروں پر تھیں، مولوی عبدالوہاب صاحب نے وقت شناسی سے کام لیا، امارت کا دعویٰ کیا اور امراءِ دہلی سے ہزاروں روپیہ زکوۃ وصول کی۔ مولانا کا یہ بھی خیال تھا کہ امام سے کوئی آدمی محاسبہ نہیں کرسکتا اور امیر کو حق ہے یہ اموال جس طرح چاہے خرچ کرے۔

مولانا حافظ عبداللہ صاحب، مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی، مولانا محمد ابراہیم صاحب آروی، حضرت مولانا عبدالاول صاحب غزنوی رحمہ اللہ کے بالمقابل مولانا عبدالوہاب صاحب علمی طور پر کوئی اہمیت نہیں رکھتے تھے لیکن معاملہ اس قدر سنگین تھا کہ ان حالات میں اس کا برملا تذکرہ اپنی جان پر کھیلنے کے مرادف تھا۔

مولانا عبدالوہاب کو کتنا روپیہ آیا؟ آپ نے کہاں خرچ کیا؟ کیسے خرچ کیا؟ ہمارے حسن ظن یا بدگمانی کے لیے کوئی ثبوت موجود نہیں، اتنا معلوم ہے مولانا دہلی کے اکثر علماء سے دانشمند تھے، مولانا کی لاکھوں روپیہ کی جائداد تھی جو آپ نے موت کے بعد چھوڑی۔

مولانا آزادی سے جو چاہتے کہتے، لیکن فحول علماء کی زبانیں قانونی گرفت کی وجہ سے بند تھیں۔ حافظ صاحب مرحوم کے فتوے کا مجاہدین کو کس قدر فائدہ ہوا؟ یہ معلوم نہیں، لیکن یہ معلوم ہے کہ مولانا عبدالوہاب صاحب کو اس سے بہت فائدہ ہوا۔ اب معلوم نہیں پاکستان بن جانے کے بعد اس جائداد کا کیا حشر ہوا؟ بہر حال مولانا عبدالوہاب صاحب کا اختلاف انگریزوں کے لیے مفید تھا، اس لیے مولانا نے وقت سے خوب فائدہ اٹھایا۔

امارت بلا امر:

امارت کمزور ہو یا مضبوط، شرعاً یہ ضروری ہے کہ امیر میں امر کی ہمت ہو، وہ مسلمانوں کی سیاسی، معاشی اور دینی زندگی میں راہنمائی کر سکے۔ حکومت کا پورا نظم ونسق انگریز کے قبضہ میں ہو، امر کی پوری مشینری اس کے اشاروں پر چل رہی ہو، لیکن امیر مولانا عبدالوہاب صاحب ہوں یا کوئی اور صاحب ہوں، اس کی نظیر ساری اسلامی تاریخ خصوصاً قرونِ خیر میں ملنا ناممکن ہے۔

ابن خلدون نے مقدمہ میں ذکر فرمایا ہے کہ بڑی طاقت ور حکومتیں قوت وسطوت کے باوجود خلافت یا امارتِ شرعیہ کا دعویٰ نہیں کرتی تھیں، محض اس لیے کہ وہ حجاز پر قابض نہیں، ان کے اوامر ونواہی کی دسترس سے یہ خطہ خارج ہے۔ آج جہالت کا یہ حال ہے کہ ایک جاہل اور کم سواد آدمی جس میں اتنی بھی اہلیت نہیں کہ ملک کے معمولی مسائل کو سمجھ سکے، وہ امیرِ شریعت بنتا ہے اور اس پر مُصر ہوتا ہے۔ إلی اللہ المشتکی!

بدعتِ امارت:

غرض امارت بلا امر کی بدعت اس ملک میں سب سے پہلے مولانا عبدالوہاب صاحب نے ایجاد کی اور جماعت میں اس طرح تفریق پیدا کی کہ دہلی میں جماعت اہلحدیث کو برباد کر کے رکھ دیا اور اس کا اثر سارے ہندوستان میں پڑا اور جماعت ان فسادات سے متاثر بھی ہوئی۔

عجیب تضاد:

اب ملک میں نالائق افراد جابجا امیر بنے ہوئے ہیں، صدقات وصول کر کے کھا رہے ہیں۔ جب ان حضرات کو امیر اور امارت کی ذمہ داریوں کی طرف توجہ دلائی جائے تو وہ بڑے اطمینان سے فرماتے ہیں کہ ہماری زندگی مکی ہے، جب صدقات اور زکوات کی وصولی کا وقت آئے تو یہ حضرات فوراً مدینہ منورہ پہنچ جاتے ہیں، حلال وحرام جمع کر کے پیٹ میں ڈالتے ہیں اور کچھ حرام خور دلالوں کو ساتھ ملا کر غرباء اور مساکین کا حق غصب کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جب ان سے حقیقت عرض کی جائے تو ﴿فَرِحُوْا بِمَا عِنْدَهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ﴾ کے طریق پر دوسروں کو جاہل کہہ کر اپنے دلالوں کو تسکین دیتے ہیں۔

حافظ عبداللہ صاحب روپڑی:

حافظ عبداللہ صاحب روپڑی ان بزرگوں سے ہیں جنھیں کبھی مل کر کام کرنے کی توفیق نہیں ملی۔ ان کے رفقاء کا بھی اقرار ہے اور حافظ صاحب بھی سمجھتے ہیں کہ ان میں قیادت کی اہلیت نہیں۔ اس لیے انھوں نے کبھی خود آگے بڑھنے کی کوشش نہیں کی۔ کبھی بندوق سید محمد شریف مرحوم کے کندھوں پر رکھی، کبھی بچارے محی الدین لکھوی کے کندھے پر، اور اپنی تفریق پسندی کی عادت پوری کر لی۔

معلوم ہے حافظ صاحب صدارت میں اس قدر مخالفت کے باوجود اپنی مسجد کی

رجسٹرڈ باڈی کے صدر ہیں، چوکی کی مسجد کے بھی صدر ہیں۔

توبہ فرمایان ترا خود توبہ کمتر می کنند [1]

۱۹۴۷ء میں انقلاب کے بعد جب جماعت سراسیمگی اور پریشانی کی نظر ہو رہی تھی، مولانا سید محمد داود صاحب نے تمام اعیانِ جماعت کو دعوت دی۔ حافظ عبداللہ صاحب اور ان کے یہاں بھتیجے ماڈل ٹاؤن لاہور میں کوٹھیاں الاٹ کرانے میں مشغول تھے، کسی نے اس آواز پر توجہ تک نہ دی۔ ماڈل ٹاؤن، جڑانوالہ، بھویہ آصل میں کوٹھیاں، مکانات، زمین الاٹ کرا کر دکانیں فروخت کیں۔ جب وہاں سے سیر ہو گئے، اب پرانی عادت نے زور کیا لیکن اس وقت جماعت بہت آگے نکل چکی تھی، مقابلہ آسان نہ تھا۔

حافظ صاحب خود آگے نہیں آنا چاہتے تھے، تلاش تھی کہ کوئی سادہ لوح مل جائے۔ جویندہ یابندہ بڑی تلاش کے بعد بچارا مولوی محی الدین جال میں پھنس گیا، لیکن یقین فرمایا کہ معاملہ کافی آگے جا چکا ہے، اختلاف یا تفریق تو ضرور ہو جائے گی لیکن حاصل کچھ نہیں ہوگا، جماعت اب ایسے مقام پر نہیں جہاں اسے آسانی سے مغالطہ دیا جا سکے۔

احباب سے گزارش:

امارتِ شرعیہ میں اختلاف نہیں، جہاں ہو اس کے ساتھ تعاون کرنا چاہیے، نہ ہو تو اس کے لیے دیانت دارانہ کوشش کرنی چاہیے اور اگر یہ نظام میسر نہ ہو سکے تو شرافت کے ساتھ انفرادی زندگی گزارنا چاہیے۔ اس وقت بحث یہ ہے کہ آیا یہ جھوٹ بولنا ضروری ہے کہ ایک شخص امیر نہیں، اسے جھوٹ موٹ امیر کہا جائے؟ مولوی عبدالوہاب صاحب سے مولوی محی الدین تک جن حضرات کو امیر کا نام دیا گیا ہے، نہ ان میں امر کی استطاعت ہے نہ اہلیت۔ بحث یہ ہے کہ آیا جھوٹ نہ بولا جائے تو جاہلیت کی موت لازم آئے گی؟ کیا

[1] تمھیں توبہ کا فرمان جاری کرنے والے خود کم ہی توبہ کرتے ہیں..!

جاہلیت کی موت سے بچنے کے لیے اس بدعت کا ارتکاب ضروری ہے؟ آیا ایسے شخص کو امیر کہنا جس میں امر کی استطاعت نہیں جھوٹ نہیں ہوگا؟

ہماری رائے ہے کہ یہ امارت بدعت ہے، امارتِ عامہ کے لیے امر کی استطاعت اور اہلیت ضروری ہے۔ واللہ أعلم بالصواب

10

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کی

نماز

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تصدیر

جماعت اہل حدیث کے فاضل محقق، یگانۂ عصر حضرت مولانا محمد اسماعیل رحمہ اللہ (گوجرانوالہ) اپنے آخری ایامِ حیات میں نماز سے متعلق ذرا بسط سے ایک کتاب تحریر فرما رہے تھے، حالانکہ ان دنوں بحیثیت امیر مرکزی جمعیت اہل حدیث مغربی پاکستان، بہت سی تنظیمی، سیاسی، رفاہی اور عام جماعتی امور میں نہایت مصروفیت کے ساتھ اعصابی امراض کے حملہ کا بھی شکار تھے۔

ایک دن خاکسار راقم حسبِ معمول ملاقات کے لیے حاضر ہوا تو کتاب لکھ رہے تھے، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ یہ نماز اور اس سے متعلقہ مسائل پر ہے۔ راقم نے عرض کیا: حضرت! اس مسئلہ مبارکہ پر کافی تالیفات اردو میں موجود ہیں، مزید لکھی جا رہی ہیں، دوسری طرف بہت سے علمی خلا ہیں جنھیں پُر کرنے کی ضرورت ہے۔ کیا یہ مناسب نہیں کہ کسی واقعی ضروری موضوع پر کاوش فرمائی جائے؟ فرمایا: بس نماز پر لکھنے کو جی چاہتا ہے۔ أو کما قال.

سچی بات ہے کہ اس وقت اس جواب سے اطمینان نہ ہوا تھا لیکن اب حضرت کے انتقال کے بعد مسودہ جو سامنے آیا تو محسوس ہوا کہ دوسری کتابوں کے باوجود ایسے تحقیقی مباحث پر مشتمل اس تالیف سے ایک ضرورت ہی کی تکمیل ہوئی ہے۔ فجزاہ اللہ تعالیٰ جزاءا موفوراً، وجعل سعیہ مشکوراً.

اشاعت کی غرض سے مسودہ دیکھ کر اندازہ ہوا کہ حضرت مؤلف رحمہ اللہ شاید اپنے حسبِ ارادہ کتاب کو مکمل فرما سکے نہ باقاعدہ اسے ترتیب دے سکے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

حسبِ نشاطِ طبع صحت کے وقفوں اور فرصت کے مختلف اوقات میں لکھتے رہے۔ کبھی ایک عنوان پر لکھ لیا، پھر کوئی مبحث دوسرے کسی وقت میں۔ وعلٰی هذا القياس.

یہی غالباً وجہ ہوئی کہ بہت سے ضروری مسائل لکھنے سے رہ گئے، بعض کی تنقیح و تحقیق میں تشنگی سی محسوس ہو رہی ہے، حوالوں کو بھی ابھی منقح کرنا تھا۔ یہ سارے کام ''تسوید'' کے بعد ''تبییض'' کے وقت کرنے کا پروگرام ہوگا، جس کی نوبت نہ آسکی اور حضرت اللہ کو پیارے ہوگئے۔

اندریں حالات، مؤلف مرحوم کے صاحبزادے مولانا محمد صاحب کے مشورہ کے بعد یہی تجویز ہوا کہ موجودہ حالت میں ترتیب کے ضروری ردو بدل اور بعض جگہ حوالوں کی طرف مراجعت کے ساتھ سرِ دست اسے شائع کر دیا جائے۔ نگرانی کا کام خاکسار کے سپرد کیا گیا، بنا بریں کتاب ''تعلیماتِ نماز'' کے مشمولات سے قطع نظر ہر خامی کی ذمہ داری خاکسار راقم پر ہے، نشان دہی پر بشرط زندگی دوسری اشاعت میں ان شاء اللہ اصلاح کر دی جائے گی۔

مباحثِ کتاب کے سلسلے میں دو امر خاص طور پر ملحوظ رہیں:

اول یہ کہ خلافیات پر حضرت مولف رحمہ اللہ نے جو کچھ لکھا ہے، اس میں مذاہب و مسالک سے قطع نظر براہِ راست تعلق ادلہ سے رکھا ہے، ہر مسئلہ میں موافق و مخالف دلائل کی خوب جانچ پڑتال کے بعد جو رائے قائم ہوئی، اسے بغیر کسی جانبداری کے لکھ دیا، جیسا کہ فقہائے محدثین کا طریق تھا اور یہی ایک محقق کی شان ہونی چاہیے۔ دوسرا یہ کہ بحث و نظر کے دوران بعض الفاظ میں جہاں بظاہر حدّت نظر آتی ہے، وہاں اگر سباق و سیاق میں رکھ کر ان کو دیکھا جائے تو وہ غیر معمولی نہیں ہیں، حمایتِ سنت کے جذبۂ عشق نے تعبیر کا یہ طریقہ اختیار کر لیا ہے، اس سے زیادہ کوئی شے نہیں۔

آخر میں مجھے اراکین انجمن اسلامیہ سلفیہ کی خدمت میں ہدیۂ تبریک پیش کرنا ہے کہ بتوفیقِہٖ تعالٰی حضرت مولانا مرحوم و مغفور کے اس ''فیضِ حدیث'' کو عام کرنے کی ان کو

سعادت حاصل ہوئی ہے، امید ہے کہ اس مبارک سلسلہ کو جاری رکھا جائے گا، بلکہ اس کو مستقل حیثیت دے دی جائے گی۔ ضرورت ہے کہ حضرت رحمہ اللہ کے علمی مقالات جو "الاعتصام" وغیرہ جرائد میں بکھرے پڑے ہیں، ایک جا کر کے ترتیب و تنقیح اور تبویب کے بعد ان کی اشاعت کا اہتمام کیا جائے، نیز حضرت رحمہ اللہ کے خطبات جمعہ کو بھی جمع کر دینا چاہیے۔ واللہ ولي التوفيق

خاکسار

محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی، عفی عنہ

مدیر المکتبۃ السلفیہ لاہور

ذوالقعدۃ: ۱۳۹۲ھ = دسمبر ۱۹۷۲ء

کتاب الطهارة:

طہارت کا بیان

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على رسوله خاتم النبيين وآله وأصحابه الطيبين الطاهرين.

نماز کے لیے بدن کا پاک ہونا ضروری ہے، انسان کے جسم پر کئی طرح کی پلیدگیاں اور گندگیاں چھا سکتی ہیں۔ اس لیے نماز سے پہلے ان گندگیوں سے پاک ہونا ضروری ہے، ورنہ نماز نہیں ہوگی۔ یہ پلیدی کئی طرح سے ہوسکتی ہے۔ ان پلیدگیوں سے صفائی کے لیے اللہ تعالیٰ نے پانی کو پیدا کیا ہے، جب بھی بدن یا کپڑا یا برتن پلید ہو، اسے پانی سے دھو ڈالنا چاہیے، اور پانی بھی پاک ہونا چاہیے۔ پلید پانی سے اگر کوئی چیز دھوئی جائے تو وہ پاک نہیں ہوگی۔

پانی پاک ہے:

ندی نالوں میں جو پانی بہہ رہا ہو، وہ پاک ہے، اس میں کوئی پلیدگی گر جائے تو بھی پلید نہیں ہوگا، اسی طرح بڑے بڑے حوض اور جنگلوں میں بڑے بڑے جوہڑ، یہ سب پاک ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ایک آدمی نے آنحضرت ﷺ سے دریافت فرمایا کہ سفر میں بعض وقت پانی کم ہوتا ہے، وضو کیا جائے تو پیاس کا خطرہ ہوتا ہے۔ کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کرلیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا:

«هو الطهور ماؤه والحل ميتته»[1] (موطأ، دارمي وغيره)

---

[1] موطأ الإمام مالك (١/ ٢٢) مسند الشافعي (٤٢) مسند الدارمي (٢/ ١٢٦) سنن أبي داود، ←

''اس کا پانی پاک ہے، اس میں جو چیز مچھلی وغیرہ مر جائے وہ حلال ہے۔''

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم نے آنحضرت ﷺ سے مدینہ کے ایک کنویں ''بضاعہ'' کے متعلق دریافت کیا کہ اس میں کئی پلید چیزیں اور گندگی گرتی رہتی ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا:

«الماء طهور لا ينجسه شيء» [1]

(مسند أحمد، ترمذی، أبو داود، نسائی وغیرہ)

''پانی پاک ہے اسے کوئی چیز پلید نہیں کر سکتی۔''

فائدہ: اس حدیث سے ظاہر ہے کہ حوض، بہنے والے پانی اور کنویں کا حکم جس میں زیادہ پانی ہو، برابر ہے، یہ معمولی پلیدی گرنے سے پلید نہیں ہوتے۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم نے آنحضرت ﷺ سے ان حوضوں کی بابت پوچھا جو مکہ اور مدینہ کے راستے میں ان سے رات دن درندے، کتے اور گدھے پانی پیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: جتنا انھوں نے پیا وہ ان کا حصہ ہے، جو باقی ہے وہ ہمارے لیے پاک ہے۔ [2] (ابن ماجہ)

← رقم الحديث (٨٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٨٦)

[1] مسند أحمد (٣/ ٣١)، سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٦) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٢٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٥٢٠)

[2] سنن ابن ماجه، (٥١٩) سنن البيهقي (١/ ٢٥٨) اس کی سند میں ''عبدالرحمن بن زید بن اسلم'' راوی ضعیف ہے۔ امام بوصیری فرماتے ہیں: ''في إسناده: عبدالرحمن، قال فيه الحاكم: روى عن أبيه أحاديث موضوعة، قال ابن الجوزي: أجمعوا على ضعفه'' نیز امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وعبد الرحمن بن زيد، ضعيف لا يحتج بأمثاله، وقد روي من وجه آخر عن ابن عمر مرفوعاً، وليس بمشهور'' مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (١٦٠٩)

ناپاک پانی:

بعض حالات میں پانی پلید ہو جاتا ہے، اس وقت اس سے غسل کرنا، وضو کرنا یا کوئی چیز دھونا درست نہیں ہوگا۔ حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

« إن الماء طهورٌ، لا ينجسه شيءٌ إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه »[1] (ابن ماجه)

« الماء طهور إلا أن تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه »[2] [3] (سنن بيهقي)

''پانی پاک ہے لیکن پلیدی گرنے کی وجہ سے اگر اس کی رنگت، بو، مزہ بدل جائے تو وہ پلید ہو جائے گا۔''

اس حدیث سے ظاہر ہے کہ اگر پلیدی گرنے کی وجہ سے پانی کی ان صفات میں سے کوئی ایک بدل جائے تو پانی پلید ہو جائے گا، طہارت کے لیے ایسے پانی کا استعمال درست نہیں ہوگا۔

اس حدیث سے یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر پلیدی گرنے کے بغیر رنگ، بو، مزہ بدل جائے تو پانی پلید نہیں ہوگا، جس طرح سیلاب کے دنوں میں ندی نالوں کے پانی گدلے اور مٹیالے ہو جاتے ہیں یا بارش کے دنوں میں کنوؤں کے پانی سے بو آتی ہے یا مزہ خراب ہو جاتا ہے، یہ پلید نہیں ہوگا۔ اگر جی چاہے تو اس کا استعمال درست ہے، نیز آنحضرت ﷺ

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٥٢١) اس کی سند میں ''رشدین بن سعد'' راوی ضعیف ہے۔

[2] سنن البيهقي (١/ ٢٦٠) امام بیہقی مذکورہ بالا دونوں روایات ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "والحديث غير قوي، إلا أنا لا نعلم في نجاسة الماء إذا تغير بالنجاسة خلافا، والله أعلم"

[3] اس حدیث کی سند بالاتفاق ضعیف ہے، لیکن اس زیادت کو تمام امت نے بالاتفاق قبول کیا ہے، اس کی قبولیت پر عمل تواتر ثابت ہے۔ [مؤلف] نیز اس پر اجماع ہے، دیکھیں: الإجماع لابن المنذر (ص: ٣٣)

نے کھڑے پانی میں پیشاب کرنے اور غسلِ جنابت کرنے سے منع فرمایا ہے،[1] اس خطرہ کی وجہ سے کہ پانی کا رنگ، بُو اور مزہ بدل کر پانی پلید نہ ہو جائے۔

پانی کے متعلق بعض مسائل:

پانی خود پاک ہے اور دوسری چیز کو پاک کر سکتا ہے۔ ہر پلید چیز کو پاک کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے پانی کو پیدا کیا، لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ پانی خالص ہو۔ اگر کوئی پاک چیز پانی میں ملا دی جائے تو پانی خالص نہیں رہے گا، یہ کسی چیز کو پاک نہیں کر سکتا، گو خود پاک ہے، جیسے شوربا، گلاب کا پانی اور مختلف قسم کے عرق۔ یہ چیزیں پتلی اور سیال تو ہیں، پاک بھی ہیں، لیکن کپڑا وغیرہ دھونے کے کام نہیں آ سکتیں نہ ان کے ساتھ دھونے سے پلید چیز پاک ہو سکتی ہے، نہ ہی اس سے وضو درست ہے۔ اگر کسی پلید چیز کی پانی میں ملاوٹ ہو جائے اور اس کے رنگ، بو اور مزے کو بدل دے تو پانی پلید ہو جائے گا، نہ اس سے غسل درست ہے، نہ وضو، نہ ہی کوئی پلید چیز اس کے ساتھ دھونے سے پاک ہو گی۔ اگر کنواں یا تالاب پلید ہو جائے تو اس سے اتنا پانی نکالنا چاہیے کہ اس کا رنگ، بو اور مزہ درست ہو جائے، طہارت کے سلسلے میں کنویں، تالاب وغیرہ کا ایک ہی حکم ہے۔

دریا، نہر وغیرہ میں جو پانی بہہ رہا ہو، وہ پاک ہے، پلیدی کی ملاوٹ سے اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ بعض علماء نے زیادہ اور کم پانی کی حد مقرر کی ہے، فقہ کی کتابوں میں یہ مباحث موجود ہیں اور ائمہ کے اختلافات بھی اس میں کافی ہیں۔ اس کے لیے بڑی کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔[2]

فقہاء رحمہم اللہ نے پانی کو پاک کرنے کے لیے ڈولوں کی الگ الگ تعداد لکھی ہے، یہ تنزیہہ ہے اور نفرت کو دور کرنے کے لیے ہے، ورنہ پیمانے اور اندازے نہ عقل کے لحاظ

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٣٩)

[2] دیکھیں: نيل الأوطار (١/ ٣٤)

سے درست ہیں اور نہ نقل کے لحاظ سے۔ صحیح یہی ہے کہ اگر پانی کا رنگ، بو اور مزہ درست ہو جائے اور پانی صاف ہو جائے تو پانی پاک ہوگا۔ سیلاب کے پانی کا رنگ مٹی کی وجہ سے بدل جاتا ہے، مٹی چونکہ پاک ہے، یہ پانی پاک ہوگا لیکن مٹیالا اور گدلا ہوگا۔

اسی طرح شہر کی نالیوں میں گندگی اور پلید اجزاء سے ملا جلا پانی پلید ہے، اس سے طہارت درست نہیں، بارش کے دنوں میں پانی نہ نکلنے کی وجہ سے کنوئیں بدبو دار ہو جاتے ہیں، لیکن ان میں پلیدی کی ملاوٹ نہیں ہوتی، یہ بھی پاک ہوتے ہیں، بوقت ضرورت ان کا استعمال درست ہے۔ بو اور مزے کے بدلنے کی وجہ سے وہی پلید ہوگا جس میں پلیدی کی ملاوٹ ہو اور یہ اس وقت تک پلید رہے گا جب تک اسے صاف ستھرا نہ کر دیا جائے، رنگ بو، مزہ درست نہ ہو جائے، جیسا کہ اوپر حدیث گزری ہے۔

پانی کی حد:

ایسا پانی جس پر پلیدی کا اثر نہیں ہوتا، شوافع کے نزدیک اس کی حد دو بڑے مٹکے ہے، یہ قریباً پانچ من ہوتا ہے۔ احناف نے اس کی حد دہ در دہ بتائی ہے، یعنی ایسا حوض جو دس ہاتھ لمبا ہو اور دس ہاتھ چوڑا۔ اس اندازے کی حدیث سے کوئی دلیل نہیں۔ شوافع نے «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث» [1] (بلوغ المرام) سے استدلال فرمایا ہے۔ یعنی ”پانی کی مقدار دو قلے (مٹکے) ہو تو اس پر پلیدی کا اثر نہیں ہوتا۔“

غسلِ جنابت:

انسان کا جسم پلید ہو تو نماز نہیں ہوتی، بلکہ نماز سے پہلے غسل کرنا ضروری ہوگا۔ اگر مرد عورت آپس میں ہم بستری کریں تو غسل واجب ہوگا۔ اس حالت کو ”جنابت“ کہا جاتا ہے، یا خواب دیکھیں اور کپڑوں پر رطوبت کا اثر ہو۔ غسلِ جنابت میں جسم کو اچھی طرح

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٥١٨) بلوغ المرام، رقم الحديث (٥)

دھونا چاہیے، بالوں کی جڑوں تک تری پہنچنی چاہیے، جہاں تک ہو سکے کوئی بال خشک نہیں رہنا چاہیے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«تحت كل شعرة جنابة»[1] (ترمذي)

''بال بال میں جنابت کا اثر ہوتا ہے۔''

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو آدمی غسل کرے اور ایک بال کی جگہ خشک چھوڑ دے تو اسے قیامت کے دن عذاب ہوگا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے اسی لیے سر منڈوا ڈالا ہے تاکہ غسل میں کوئی جگہ خشک نہ رہے۔[2] (مشکوۃ)

حضرت امّ سلیم نے آنحضرت ﷺ سے دریافت فرمایا: عورت کو اگر احتلام ہو جائے (خواب میں کپڑے مرطوب ہوں) اس پر غسل واجب ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اس میں مرد عورتیں برابر ہیں۔[3] (مشکوۃ)

اگر کپڑے پر منی کا اثر ہو تو غسل واجب ہوگا، اگر کپڑوں پر کوئی اثر نہ ہو تو غسل واجب نہیں ہوگا۔[4] (مشکوۃ)

طریقۂ غسل:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ جب جنابت سے غسل فرماتے، پہلے ہاتھ دھوتے، پھر وضو کرتے، پھر پانی سر پر ڈالتے اور اسے بالوں کی جڑوں تک

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٤٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٠٦) امام ابو داود اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ روایت ذکر کرنے کے بعد اس کی سند میں ایک راوی ''حارث بن وجیہ'' کو ضعیف قرار دیا ہے۔

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٤٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٥٩٩) مسند أحمد (١/ ٩٤) مشكاة المصابيح (١/ ٩٦) اس کی سند میں ''عطاء بن سائب'' راوی مختلط وضعیف ہے۔

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣١٣)

[4] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٣٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (١١٣) مسند أحمد (٦/ ٢٥٦)

پہنچاتے، پھر پانی تین بار سر میں ڈالتے، اس کے بعد سارے بدن پر پانی بہا لیتے۔[1] (بخاری ومسلم)

عورتوں کے لیے سر کے بال کھولنا ضروری نہیں، بالوں کی جڑیں تر ہو جانی چاہییں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک عورت نے آنحضرت ﷺ سے حیض کے بعد غسل کی بابت پوچھا۔ آپ نے فرمایا: خون کے اثر روئی سے صاف کر کے غسل کر لے۔[2] (بخاری ومسلم)

جن حالات میں غسل واجب ہے، اس کے بغیر نماز نہ ہوگی۔ اگر کسی عذر کی وجہ سے پانی نہ مل سکے یا پانی کے استعمال سے نقصان کا خطرہ ہو تو تیمّم کر کے نماز ادا کرے۔[3] ان حالات میں غسل کے بغیر تلاوت بھی درست نہیں۔

غسل کب ضروری ہے؟

مندرجہ ذیل صورتوں میں غسل ضروری ہے:

1. کافر جب مسلمان ہو۔
2. میاں بیوی جنسی ضرورت پوری کریں۔
3. خواب آئے اور کپڑا گندا ہو جائے، اگر کپڑے پر اثر نہ ہو تو صرف خواب سے غسل واجب نہیں ہوتا۔
4. عورت ماہواری ایام سے پاک ہو۔
5. نفاس (ولادت کے بعد) سے پاک ہو۔
6. استحاضہ کی صورت میں کم از کم ایک دفعہ غسل ضروری ہے (اگر صحت اجازت دے، دو نمازوں کے لیے ایک غسل کر لے تو افضل ہے)۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٤٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣١٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٠٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٣٢)

[3] دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٣٤)

غسلِ مسنون:

عید الفطر، عید الاضحیٰ، احرام اور میدانِ عرفات میں داخل ہونے سے پہلے غسل مسنون ہے۔ اسی طرح میت کو غسل دینے کے بعد غسل مسنون ہے۔[1] (سنن نسائی، ص: ۴۵) جمعہ کا غسل بھی مسنون ہے جیسا کہ آئندہ آئے گا۔

حیض اور نفاس:

عورت جب ماہواری ایام سے فارغ ہو یا پیدائش کے بعد جو خون (نفاس) آتا ہے، وہ بند ہو جائے، اس کا جسم پلید ہوگا، جب تک غسل نہ کر لے اس کی نماز نہیں ہوگی۔ ام علقمہ فرماتی ہیں: عورتیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس روئی ڈبیہ میں بند کر کے بھیجتیں جس کا رنگ خونِ حیض کی وجہ سے زرد ہوتا۔ یہ اس لیے بھیجتیں کہ نماز ضائع نہ ہو جائے۔ حضرت عائشہ فرماتیں کہ روئی کو پوری طرح سفید ہونے دو، جلدی نہ کرو۔[2] عورتیں عموماً ان ایام میں روئی استعمال کرتی ہیں۔ یہ عورتیں نہیں چاہتی تھیں کہ شبہہ میں نماز ضائع ہو جائے، کیونکہ حیض کے ایام میں نہ نماز درست ہے، نہ میاں بیوی مقاربت کر سکتے ہیں، نہ حائضہ روزہ رکھ سکتی ہے۔ نفاس کا بھی یہی حکم ہے، نفاس چالیس دن سے زیادہ نہیں ہوتا۔[3]

استحاضہ:

حیض طبعی خون ہے جو ہر ماہ معین دنوں میں آتا ہے۔ استحاضہ غیر طبعی خون ہے، بیماری کی وجہ سے مسلسل آتا ہے۔ اس سے بدن پلید نہیں ہوتا۔ استحاضہ کے ایام میں نماز پڑھنی چاہیے، استحاضہ میں میاں بیوی ہمبستری بھی کر سکتے ہیں، البتہ مستحاضہ کو ہر نماز کے وقت وضو کر لینا چاہیے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا سے آنحضرت ﷺ

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣١٦١)

[2] موطأ الإمام مالك (١/ ٥٩)

[3] دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٣١١)

نے فرمایا: یہ رگ کا خون ہے، حیض نہیں۔ جب حیض کے ایام آ جائیں تو نماز چھوڑ دو، جب گزر جائیں تو غسل کر کے نماز پڑھو۔[1] (موطأ)

اسی طرح نفاس کے ایام کے بعد اگر خون آئے تو استحاضہ ہوگا۔ سلسلِ بول، جریان، لیکوریا کا بھی یہی حکم ہے۔ ایسے مریض ہر نماز کے لیے وضو کریں، اگر ہر نماز یا دو نمازوں کے لیے غسل کر لیں تو یہ افضل ہے۔

شرعی نجاستِ بدن اور ان کی حدود:

جنابت اور حیض و نفاس سے غسل ضروری ہے لیکن ان سے جسم پلید نہیں ہوتے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

«كان يباشرني وأنا حائض»[2] (موطأ محمد)

''حیض کے ایام میں میرے پاس لیٹ جاتے۔''

اسی طرح جنبی کے جسم کو ہاتھ لگ جائے، جنبی کے پاس لیٹ جائے، حائضہ یا جنبی کے ہاتھ کا پکا ہوا کھانا کھا لے: اس میں کوئی گناہ نہیں، بشرطیکہ کھانا ہاتھ دھو کر پکایا جائے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جنابت کی وجہ سے آنحضرت ﷺ سے مصافحہ نہ کیا، آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«سبحان الله! إن المؤمن لا ينجس»[3] (بخاری)

''مومن پلید نہیں ہوتا۔''

حائضہ اور جنبی کا پسینہ پلید نہیں ہوتا، لیکن غسل کے بغیر یہ لوگ نہ نماز پڑھ سکتے ہیں نہ تلاوت کر سکتے ہیں، نہ مسجد میں ٹھہر سکتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

---

[1] موطأ الإمام مالك (١/ ٦١) صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٤)

[2] سنن الدارمي (١/ ٢٥٩)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٨١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٧١)

«إني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب» [1] (مشكوة بحواله أبي داود)

''حائضہ اور جنبی کے لیے مسجد میں ٹھہرنا درست نہیں۔''

قضائے حاجت کے آداب اور استنجاء کا طریقہ:

آنحضرت ﷺ نے پاکیزگی کے آداب بھی سکھائے۔ چنانچہ فرمایا: میں تمھارے باپ کی طرح ہوں، میں تمھیں ہر چیز کی تعلیم دیتا ہوں، یہاں تک کہ پیشاب اور پاخانہ کے طریقے بھی تم کو سکھاتا ہوں۔ [2] (ابو داود)

1. قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کرے۔
2. استنجاء دائیں ہاتھ سے نہ کرے۔
3. تین ڈھیلے سے کم استعمال نہ کرے۔
4. ہڈی اور لید وغیرہ کو ڈھیلے کی جگہ استعمال نہ کرے۔
5. راستہ میں، سایہ میں، پانی کے گھاٹ پر پیشاب اور پاخانہ نہ کرے۔
6. دایاں ہاتھ شرمگاہ کو نہ لگائے۔
7. استنجاء کے لیے ڈھیلے اور پانی کا استعمال درست ہے، اگر دونوں استعمال کر لے تو افضل ہے۔
8. قضائے حاجت کے لیے آبادی سے دور جانا چاہیے۔
9. پیشاب کے چھینٹوں سے بچے اور نرم یا گہری زمین پر کرے۔
10. قضائے حاجت یا پیشاب پردے میں کرنا چاہیے۔
11. غسل خانے میں پیشاب نہ کیا جائے۔
12. پاخانہ کرتے وقت باتیں نہ کرے۔
13. کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کرنا چاہیے۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٣٢)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨)

⑭ قضائے حاجت کی دعا:

«اَللّٰھُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ»[1] (مشکوۃ)

''اے اللہ! میں نر اور مادہ خباثتوں سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔''

⑮ بیت الخلاء سے فارغ ہو تو یہ دعا پڑھے:

«اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذٰى وَعَافَانِي»[2] (مشکوۃ)

''اللہ کی تعریف جس نے گندگی کو دور کیا اور مجھے صحت عطا کی۔''

مسنون وضو:

جب نماز کا ارادہ کرے، اگر وضو نہ ہو تو وضو کرے اور وضو سے پہلے بسم اللہ ضرور پڑھے۔[3] (مشکوۃ)

اگر نیند سے بیدار ہو یا قضائے حاجت کے بعد وضو کرے تو پہلے دونوں ہاتھ دھوئے، پھر تین دفعہ پانی سے کلی کرے، پھر تین دفعہ ناک میں پانی ڈالے اور ناک اچھی طرح صاف کرے۔ اگر تین دفعہ پانی لے کر آدھا آدھا منہ اور ناک میں ڈال لے تو بھی درست ہے۔ پھر منہ تین دفعہ دھوئے، داڑھی کا خلال کرے، اور نیچے کے چمڑے کو تر کرے، پھر کہنیوں تک دونوں ہاتھ دھوئے، پھر الگ پانی لے کر سر پر مسح کرے۔ اس طرح کہ پیشانی سے دونوں ہاتھ گردن کی گدی تک لے جائے، پھر پیشانی تک لے آئے، اس کے بعد دونوں پاؤں دھوئے، پہلے دایاں پھر بایاں۔[4] (مشکوۃ)

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (١٤٢) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٣٧٥) مشكاة المصابیح (١/ ٧٢)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (٣٠١) اس کی سند میں ''اسماعیل بن مسلم'' ضعیف ہے، جبکہ صحیح حدیث میں بیت الخلا سے نکلنے کی دعا بایں الفاظ ''غُفْرَانَكَ'' مروی ہے۔ دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحدیث (٧)

[3] سنن أبي داود، رقم الحدیث (١٠١) مشكاة المصابیح (١/ ٨٧)

[4] مشکوۃ المصابیح (١/ ٨٥) نیز دیکھیں: صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٣٥)

مسح سارے سر پر کرے یا پیشانی پر کرنے کے بعد باقی پگڑی وغیرہ پر کرے، اور کانوں کا مسح اس طرح کرے کہ کانوں کے سوراخ میں انگلی ڈال کر نر انگشت (انگوٹھے) سے کانوں کے پیچھے مسح کرے۔[1] (نسائی)

وضو کے اعضا کو تین دفعہ سے زائد نہیں دھونا چاہیے، ایک یا دو دفعہ دھونا بھی درست ہے۔[2] (نسائی) بشرطیکہ صفائی ہو جائے۔ انگلیوں میں خلال کرنا سنت ہے۔[3] (نسائی)

حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«من توضأ كما أمر، وصلى كما أمر، غفرله ما قدم من عمل»[4] (نسائی)

''جس نے وضو اور نماز حکم کے مطابق ادا کیے اس کے پہلے گناہ معاف ہو گئے۔''

ایک وضو سے متعدد نمازیں درست ہیں۔

وضو کے بعد:

جب وضو سے فارغ ہو تو کلمہ شہادت پڑھے:

«أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ»[5] (نسائی)

''میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں شہادت دیتا ہوں کہ آنحضرت ﷺ اس کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔''

نیز یہ دعا بھی پڑھے:

«اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَاجْعَلْنِيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ»[6] (ترمذي)

---

1. سنن النسائي، رقم الحديث (١٠٢) مشكوة المصابيح (١/ ٨٩)
2. سنن النسائي، رقم الحديث (١٤٠)
3. سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٩) مشكاة المصابيح (١/ ٨٨)
4. سنن النسائي، رقم الحديث (١٤٤)
5. صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٤) سنن النسائي، رقم الحديث (١٤٨)
6. سنن الترمذي، رقم الحديث (٥٥)

"اے اللہ! مجھے توبہ کرنے والوں میں سے کر اور مجھے پاک رہنے کی توفیق دے۔"

فائدہ: اس دعا کا یہ مقصد ہے کہ اللہ تعالیٰ سے توبہ کی توفیق طلب کرے، ظاہری اور باطنی پاکیزگی کے لیے دعا کرے۔ مذکورہ مسنون اَدعیہ کے علاوہ ہر عضو کے متعلق لوگوں نے علیحدہ علیحدہ دعائیں لکھی ہیں جو سنت سے ثابت نہیں۔[1] (زاد المعاد)

وضو کے اعضا قیامت کے دن روشن ہوں گے، ان سے ہی آنحضرت ﷺ اپنی امت کو پہچانیں گے۔[2] اگر کوئی عضو وضو میں خشک رہ جائے، آنحضرت ﷺ نے اس کے لیے بد دعا فرمائی ہے۔[3] تکلیف کے اوقات میں وضو کرنے سے درجے بلند ہوں گے، گناہ معاف ہوں گے۔[4] (مسلم) وضو کے بعد جو شخص دو رکعت نفل پڑھے اس کے لیے جنت واجب ہوگی۔[5] (مسلم) اسی عمل کی وجہ سے آنحضرت ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے جوتوں کی آواز جنت میں سنی۔[6] (مشکوۃ، باب التطوع)

وضو ٹوٹنا:

وضو کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«لا تقبل صلوة بغير طهور»[7] (مسلم)

"وضو کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی۔"

اس لیے اگر وضو ٹوٹ جائے تو دوبارہ وضو کر لینا چاہیے۔

---

1. زاد المعاد (١/ ١٨٤)
2. صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٨)
3. صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤١)
4. صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥١)
5. صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٧) اس حدیث میں وضو کے بعد دو رکعت پڑھنے پر گناہوں کی مغفرت کا ذکر ہے۔
6. صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٩٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٥٨)
7. صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٤)

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مجھے مذی (شرمگاہ سے لیس دار پانی نکلنا) کثرت سے آتی تھی، میں نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا، آپ نے فرمایا: مذی سے وضو کرنا ضروری ہے۔[1] (بخاری ومسلم)

فائدہ: شہوت کے وقت شرمگاہ سے لیس دار پانی نکلتا ہے، اسے مذی کہتے ہیں۔ اس سے وضوٹوٹ جاتا ہے۔ اگر لذت اور دفق (اچھل کر) سے غلیظ پانی نکلے اسے منی کہتے ہیں، اس سے غسل واجب ہوتا ہے۔ پیشاب، پاخانہ، ہوا سے، خواہ آواز سے خارج ہو یا آہستہ سے، اور نیند سے بالاتفاق وضوٹوٹ جاتا ہے۔ بے ہوشی بھی ناقض وضو ہے۔ استحاضہ کے خون سے بھی وضوٹوٹ جاتا ہے۔[2] (مشکوۃ)

شرمگاہ کو ہاتھ لگنے سے، عورت کو ہاتھ لگنے سے، خون بہنے سے، زخم سے پیپ نکلنے سے، آگ کی پکی ہوئی چیز کھانے سے بعض علماء کا خیال ہے کہ وضوٹوٹ جاتا ہے لیکن یہ احادیث صحیح نہیں، ان سے وضونہیں ٹوٹتا۔ احتیاطاً کوئی کر لے تو اس کی مرضی ہے۔ اونگھ سے بھی وضونہیں ٹوٹتا۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٠٣)

[2] مشكاة المصابيح (١/ ١٢٢)

کتاب الصلوٰۃ:

نماز کا بیان

تمام مذاہب میں عبادت کسی نہ کسی صورت میں ضرور رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ذکر بھی عبادت میں شامل ہے۔ قربانی، صدقات، اللہ کی راہ میں خرچ کی تمام صورتیں عبادت ہیں۔ ذکر کے ساتھ جسم کی بعض شکلیں مثلاً قیام، رکوع، خاص طریق پر بیٹھنا یہ بھی عبادت ہے۔ پہلی کتابوں میں بھی نماز کا ذکر ملتا ہے۔ (متی: ۱۷/ ۱۹، مرقس: ۹/ ۱۴)

جس سے ظاہر ہے کہ اس نام کی عبادت ان میں مشہور اور متعارف تھی۔ اس کی وضع، اس کے اذکار، وقت اور اس کے طریقے ہر نبی اپنی امت کو سکھاتا تھا۔ اس کی تعلیم سے امتوں میں یہ عبادات رواج پاتی تھیں، تاہم موجودہ آسمانی کتابیں جس طرح بھی ہمارے پاس موجود ہیں، ان میں نماز کے احکام اور اذکار کی تفصیل نہیں ملتی۔

قرآنِ عزیز میں نماز کا تذکرہ بارہا ہوا ہے، لیکن اس کی جزئیات کی تفصیل، اذکار اور اجزاء کا تذکرہ نہیں فرمایا۔ اگر کسی جگہ کسی جز کا تذکرہ آیا ہے تو وہ اجمال کے ساتھ ہے، اس سے واضح ہے کہ یہ عبادت یا تو بتواتر معلوم تھی یا اس کی تفصیلی تعلیم کے سلسلہ میں پیغمبر کی ذمہ داری کو کافی سمجھا گیا ہے، چنانچہ احادیث میں اس کی پوری تفصیل موجود ہے۔ فرائض، سنن، مستحبات تک کا بیان فرما دیا گیا ہے۔

تواتر:

آنحضرت ﷺ کے بعد نماز میں جزوی اختلاف کے باوجود نماز کا ذکر اس تواتر سے آیا ہے کہ اس میں کسی اشتباہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

بنا بریں بظاہر قرآن عزیز کے تواتر سے نماز کا تواتر کہیں زیادہ ہے۔ نماز کے ماننے اور پڑھنے والے قرآن کے الفاظ پڑھنے والوں سے بہت ہی زیادہ ہیں۔ اس عملی تواتر کے ہوتے ہوئے مروجہ نماز کے خلاف منکرین سنت نے جو مضحکہ خیز معاملہ کیا ہے، وہ انتہائی تعجب انگیز ہے۔ اس موضوع پر آج تک جو کچھ لکھا گیا ہے، بڑا غیر معقول، غیر مربوط اور باہم متعارض ہے۔

مولوی عبداللہ چکڑالوی، مولوی رمضان گوجرانوالہ، رشید الدولہ گجرات، ملتان اور ڈیرہ غازی خاں کے منکرین حدیث اور مولوی احمد دین امرتسری نے جن پریشان خیالات کا اظہار کیا ہے، علمی طور پر مضحکہ خیز بھی ہے اور شرمناک بھی۔

نماز کی فرضیت:

آنحضرت ﷺ نبوت سے پہلے خلوت اور یکسوئی کو پسند فرماتے۔ نبوت کے بعد جب تک نماز فرض نہ ہوئی تھی یکسوئی اور عبادت کا یہ ذوق قائم رہا، بالآخر معراج کی رات نماز فرض فرما دی گئی۔ معراج کی تاریخ میں اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ معراج ۱۲ھ نبوی میں ہوا اور اسی رات پانچ نمازیں فرض ہوئیں۔ اوقات، طہارت، ارکان، فرائض، واجبات، سنن، مستحبات کی تعلیم آنحضرت ﷺ نے فرمائی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے پورے التزام سے اسے پڑھنا شروع کیا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کی تعداد قریباً ایک لاکھ سے زیادہ تھی، لیکن ان میں کوئی بے نماز نہیں تھا۔ اس کے بعد تابعین، تبع تابعین، ائمۂ اسلام اور عامۃ المسلمین اسے بتواتر ادا کرتے رہے ہیں۔

ترکِ نماز اور کفر:

① عن جابر رضی اللہ عنہ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «بين الرجل وبين الشرك ترك الصلاة»[1] (صحيح مسلم، أبو داود)

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٧٨) سنن ابو داود میں یہ حدیث بایں الفاظ "بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة" مروی ہے۔

''حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت ﷺ سے سنا: مشرک اور مسلمان آدمی میں نماز کا فرق ہے۔''

② أيضاً: «بين الكفر والإيمان ترك الصلوٰة»[1] (ترمذي)

یعنی کفر اور ایمان میں نماز کا فرق ہے۔

③ أيضاً: «بين العبد وبين الكفر ترك الصلوٰة»[2] (أبو داود)

''انسان اور کفر میں نماز کا فرق ہے۔''

④ عن بريدة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلوٰة، فمن تركها فقد كفر»[3] (ترمذي)

''بریدہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ ہم میں اور غیر مسلموں میں نماز کا فرق ہے، جس نے نماز ترک کر دی کافر ہو گیا۔''

⑤ «عن عبدالله بن شقيق قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئاً تركه كفرا إلا الصلوٰة»[4] (تيسير الوصول: ٢/ ١٦١، بحواله ترمذي)

''عبداللہ بن شقیق فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کے صحابہ نماز کے سوا کسی عمل کا ترک کفر نہیں جانتے تھے۔''

⑥ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أن رسول الله ﷺ قال: «الذى تفوته صلوة العصر كأنما وتر أهله وماله»[5] (صحيحين)

''ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: جس کی نماز عصر ضائع ہو گئی اس کا گھر بار تباہ ہو گیا۔''

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦١٨)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٧٨)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٢١)

[4] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٢٢)

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٢٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٢٦)

⑦ ابو الملیح فرماتے ہیں: ہم ایک دن حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے، اس دن آسمان ابر آلود تھا۔ بریدہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: عصر کی نماز سویرے پڑھو کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جس نے عصر کی نماز چھوڑ دی اس کے تمام اعمال برباد ہو گئے۔[1] (منتقی مع نیل)

⑧ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نماز دین کا ستون ہے، جس نے اسے ضائع کر دیا وہ باقی امور کو بھی ضائع کر سکتا ہے۔[2] (مشکوۃ)

ان احادیث اور آثار سے ظاہر ہے کہ نماز اسلام کا رکن ہے، اس کا ترک کرنا کفر ہے۔ نماز کے تارک کو کافر و مشرک فرمایا گیا ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے۔ جب ایک شخص اذان سنتا ہے، اس کے پاؤں میں مسجد کی طرف حرکت نہیں ہوتی، اس میں اور کفار میں کیا فرق ہے؟ ان کا بھی یہی حال ہے کہ نماز کے لیے ان کے پاؤں میں کوئی حرکت نہیں ہوتی۔

کفر کی نوعیت:

البتہ کفر، نفاق، شرک ایسے اصطلاحی الفاظ کے ساتھ استعمال اور ان کے مختلف مواقع پر بولے جانے میں مختلف معانی معلوم ہوتے ہیں، مثلاً کفر کا لفظ دینی حقائق کا انکار اور بعض غلط عقائد کے اپنانے پر بھی بولا گیا ہے، اور بعض اعمال کے ارتکاب یا ترک پر بھی کفر کا لفظ استعمال ہوا ہے، مثلاً:

«سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[3] (مشكوة)

---

❶ صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٦٩) مسند أحمد (٥/ ٣٤٩) نيل الأوطار (١/ ٣٩٢)

❷ موطأ الإمام مالك (١/ ٦) مشكاة المصابيح (١/ ١٢٩) یہ اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عروہ بن زبیر اور نافع مولیٰ ابن عمر دونوں روایت کرتے ہیں لیکن دونوں کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے، جس کی وجہ سے اس اثر کی سند میں انقطاع ہے۔ البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک اثر بایں الفاظ "لا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة" [موطأ الإمام مالك: ٨٢] مروی ہے۔

❸ صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٤)

”مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس کے قتل کی کوشش کرنا کفر ہے۔“

مطلب یہ کہ قتال ایک عملی غلطی ہے، کسی دینی حقیقت کا انکار نہیں۔

یا مثلاً عورتوں کو فرمایا:

« تکفرن العشیر » (مشکوۃ)[1] یعنی تم خاوند کی ناشکری کرتی ہو۔

یہ بھی اضافی کفر ہے، جس کا عمل سے تعلق ہے، کسی دینی حقیقت کا انکار نہیں۔

ایسے ہی یہ حدیث ہے:

« لیس منا من ضرب الخدود، وشق الجیوب، ودعا بدعوی الجاھلیة » (مشکوۃ)[2]

”جو منہ نوچے، کپڑے پھاڑے اور جاہلیت کے انداز سے واویلا اور نوحہ کرے وہ ہم سے نہیں۔“

غرض کہ ان اعمال کی وجہ سے ایسے لوگوں کے اسلام کی نفی جو کی گئی ہے تو یہ عملی کفر ہے، ارتداد اور اسلام سے بالکل خروج نہیں، نہ ہی ایسے غلط کار اور بدکردار لوگوں کو موت کی سزا دی گئی ہے، اس لیے کہ یہ ضروریاتِ دین اور اسلامی عقائد کے منکر نہیں، البتہ عملاً ان کی زندگی جزوی طور پر کفر سے ملتی جلتی ہے۔

نفاق:

نفاق کا مطلب یہ ہے کہ دینی حقائق اور عقائد کا مصلحتاً اقرار کرے اور دل سے ان کا منکر ہو۔ یہ کفر کا دوسرا نام ہے، بلکہ ایک لحاظ سے اور بھی بدتر۔ اس کے متعلق فرمایا:

﴿ إِنَّ الْمُنٰفِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [النساء: ١٤٥]

”منافق جہنم کی نچلی تہہ میں ہوں گے۔“

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۲۹۸) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۷۹)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۱۲۳۵) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۰۳)

سورۂ بقرہ، سورۂ منافقون اور بعض دوسرے مقامات پر ایسے لوگوں کی مذمت فرمائی اور انھیں کفر سے بھی بدتر قرار دیا ہے، لیکن بعض مقامات پر بعض ایسے اعمال کو بھی نفاق سے تعبیر فرمایا جن میں کسی دینی حقیقت کا انکار نہیں، صرف عملی کمزوری ہے، جیسا کہ ایک حدیث میں ہے:

« آية المنافق ثلاثٌ: إذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر، وإذا أوتمن خان» (مشكوة)[1]

یعنی منافق کی تین نشانیاں ہیں: ① عہد شکنی کرنا۔ ② نزاع کے وقت بدزبانی کرنا۔ ③ امانت میں خیانت کرنا۔

سو یہ عملی نفاق ہے، اس میں کسی دینی حقیقت کا انکار نہیں۔

شرک:

شرک کی حقیقت اصلیہ تو یہ ہے کہ اللہ کی ذات اور صفات میں کسی غیر کو شریک سمجھے یا عادی وسائل اور اسباب کے بعد اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی غیبی قوت پر یقین رکھے، اس سے نفع ونقصان کی امید رکھے۔

لیکن معلوم ہے کہ ریا اور سمعہ کو بھی شرک فرمایا گیا۔[2] یہ عملی شرک ہے، ذات حق اور اس کی صفات اور اس کی سلطنت غیبیہ میں بظاہر کوئی مداخلت نہیں۔ پس بے نماز کو اسی معنی میں کافر کہا گیا ہے۔

---

[1] ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے لیکن اس کے الفاظ ہیں: « آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان» [صحيح البخاري: ٣٣، صحيح مسلم: ٥٩] یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی روایت میں « وإذا خاصم فجر » کے الفاظ نہیں، البتہ یہ الفاظ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے ایک حدیث میں مروی ہیں: « أربع من كن فيه، كان منافقا خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن، كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر» [صحيح البخاري، رقم الحديث: ٣٤، صحيح مسلم، رقم الحديث: ٥٨]

[2] مسند أحمد (٥/ ٤٢٩)

حافظ ابن قیم کا ارشاد ہے:

"وهاهنا أصل آخر، وهو أن الكفر نوعان. كفر عمل، وآخر كفر جحود، وعناد، فكفر الجحود أن يكفر بما علم أن الرسول جاء به من عند الله جُحوداً وعناداً من أسماء الرب وصفاته وأفعاله وأحكامه، وهذا الكفر يضاد الإيمان من كل وجه، وأما كفر العمل فينقسم إلى ما يضاد الإيمان وإلىٰ ما لا يضادُّه فالسجود للصنم، والاستهانة بالمصحف، وقتل النبي وسبه، يضاد الإيمان، وأما الحكم بغير ما أنزل الله وترك الصلوة فهو من الكفر العملي قطعا، ولا يمكن أن ينفىٰ عنه اسم الكفر بعد أن أطلقه الله ورسوله عليه، فالحاكم بغير ما أنزل كافر وتارك الصلوة كافر بنص رسول اللهﷺ ولكن هو كفر عمل لا كفر اعتقادٍ" اهـ (كتاب الصلوة مجموعة الحديث، ص: ٢٠٧)

''کفر دو قسم پر ہے: کفر عمل اور کفر جحود و عناد۔ ارشادات نبویہ کا انکار، اللہ کی صفات اور احکام کا انکار کفر جحود ہے، یہ ایمان کی بالکل ضد ہے، عملی کفر کی بعض صورتیں ایمان کی ضد ہیں، جیسے بت کو سجدہ، قرآن کی توہین، نبی کا قتل اور اس کو گالی دینا، لیکن قانونِ الٰہی کے خلاف فیصلے اور نماز کا ترک کرنا یہ عملی کفر ہے، اس پر آنحضرت ﷺ نے جو کفر کا لفظ اطلاق فرمایا ہے، وہ کبھی نہیں ٹل سکتا، حاکم بغیر ما انزل اللہ کافر ہے اور نماز کا تارک بھی یقیناً کافر ہے لیکن یہ عملی کفر ہے، اعتقادی نہیں، نہ ہی اس سے ارتداد لازم آتا ہے۔''

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے دوسری جگہ فرمایا ہے:

"وهذا الكفر لا يخرجه من الدائرة الإسلامية والملة بالكلية

كما لا يخرج الزاني والسارق والشارب من الملة، وإن زال عنه اسم الإيمان" (كتاب الصلوة، ص: ٤٠٧)

"کفر عملی انسان کو دائرۂ اسلام سے کلی طور پر خارج نہیں کرتا، جس طرح زانی، چور، شراب خور، مومن نہ ہونے کے باوجود اسلام سے خارج نہیں ہوتے۔"

نیز حافظ رحمہ اللہ نے فرمایا:

"هذا التفصيل هو قول الصحابة الذين هم أعلم الأمة بكتاب الله وبالإسلام والكفر ولوازمها فلا تتلقىٰ هذه المسائل إلا منهم"

(كتاب الصلوة، ص: ٤٠٧)

"یہ تفصیل صحابہ سے منقول ہے جو کتاب اللہ اور اسلام و کفر اور اس کے لوازم کو سب سے بہتر جانتے ہیں، اور یہ مسائل انھی بزرگوں سے سمجھے جا سکتے ہیں۔"

اس تشریح سے ان الفاظ کے معنی بھی واضح ہو جاتے ہیں اور بیسیوں احادیث میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے، اور کم فہم حضرات تیز فتوؤں سے بچ جائیں گے کیونکہ یہ کفر، ارتداد اور خروج از اسلام کے مترادف نہیں۔

بے نماز کے متعلق ائمہ اسلام کے نظریات کو حافظ حمد بن محمد بن ابراہیم خطابی (۳۸۸ھ) نے معالم السنن میں اختصار سے اس طرح فرمایا ہے:

"وقدِ اختلف الناس في حكم تارك الصلوة؛ فقال مالك والشافعي: يقتل تارك الصلوة، قال مكحول: يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وإليه ذهب حماد بن زيد ووكيع بن الجراح، وقال أبو حنيفة: لا يقتل ولٰكن يضرب ويحبس، وعن الزهري أنه قال: إنما هو فاسق، يضرب ضرباً مبرّحا، ويسجن، وقال جماعة من العلماء: تارك الصلوة عمداً حتى يخرج وقتها بغير عذر كافر، هذا قول إبراهيم النخعي وأيوب وعبد الله بن المبارك

وأحمد وإسحاق، وقال أحمد: لا يكفر أحد بذنب إلا تارك الصلوة عمداً، واحتجوا بخبر جابر عن رسول اللهﷺ: ليس بين العبد والكفر إلا ترك الصلوة" (معالم السنن:۱/ ۱۵۰)

''بے نماز کے متعلق علماء میں اختلاف ہے۔ امام مالک اور شافعی فرماتے ہیں: اس کو قتل کر دیا جائے۔ مکحول فرماتے ہیں: اسے توبہ کے لیے کہا جائے، اگر آمادہ نہ ہو تو قتل کر دیا جائے۔ حماد بن زید اور وکیع کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: قتل نہ کیا جائے، جسمانی سزا دی جائے اور قید کر دیا جائے۔ زہری فرماتے ہیں: یہ فاسق ہے، جسمانی سزا دینی چاہیے، جس سے ہڈی نہ ٹوٹے اور جیل بھیج دیا جائے۔ بعض علماء نے فرمایا: بلا عذر نماز کا تارک کافر ہے۔ ابراہیم نخعی، ایوب، عبداللہ بن مبارک اور اسحاق بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں: نماز کے علاوہ کسی گناہ سے انسان کافر نہیں ہوتا، اور حضرت جابر کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ ترکِ نماز انسان کو کفر تک پہنچا دیتا ہے۔''

نماز کی رکعات:

نمازیں پانچ ہیں، جن کا ذکر قرآنِ عزیز نے اختصار سے فرمایا ہے۔ احادیث میں اوقات، وظائف، فرائض، سنن، مستحبات کی تفصیلی تصریحات موجود ہیں۔ یہ تمام امور متواتر ہیں، لاکھوں انسانوں نے آنحضرت ﷺ کو اس طرح نماز پڑھتے دیکھا، پھر ہر زمانے میں لاکھوں اور کروڑوں انسانوں نے یہ عمل اسی طرح کیا۔ یہی صورت مسلسل صدیوں سے اسی طرح آ رہی ہے۔ اس کے خلاف جن لوگوں نے شبہات کا اظہار کیا ہے، وہ قطعاً قابل توجہ نہیں، اگر سنت میں یہ تفصیلات نہ بھی مرقوم ہوتیں تو بھی کوئی حرج نہ تھا، تاہم سنت صحیحہ میں اس کی تفصیلات موجود ہیں۔ چنانچہ کل فرائض سترہ رکعت ہیں:

① ظہر: چار رکعت۔ ② عصر: چار رکعت۔
③ مغرب: تین رکعت۔ ④ عشاء: چار رکعت۔
⑤ فجر: دو رکعت۔ ان میں کم زیادہ کرنے کی قطعاً گنجائش نہیں۔

سفر اور خوف کی صورت میں آنحضرت نے جو تخفیف ممکن تھی، واضح فرما دی ہے، جس کا ذکر ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گا۔ یہ تعداد سنن نسائی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ، حضرت سعید بن جبیر سے مروی ہے۔ (نسائی: ۱/۵۴، ۵۵)

اذان اور اقامت:

آنحضرت ﷺ جب تک بیت اللہ میں رہے، نماز با جماعت کا التزام نہ تھا، اس لیے کہ کفار مزاحمت کرتے تھے۔ مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد نماز باجماعت میں کوئی رکاوٹ نہ تھی، خصوصاً مسجد نبوی کی تعمیر کے بعد اس قسم کا اجتماع اور اس کے لیے اعلان ضروری تھا؛ اس کے متعلق صحابہ رضی اللہ عنہم میں مشورے ہوئے، بعض نے خواب دیکھے۔ آنحضرت ﷺ کو بھی اس سلسلہ میں راہنمائی فرمائی گئی، مختلف تجاویز سامنے آنے کے بعد اذان کا فیصلہ ہوا، جو اس وقت مساجد میں کہی جاتی ہے۔

"اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ. اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ. اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ، اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ. اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ، اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ. حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ. حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ، حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ. اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ اَكْبَرُ. لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ"

"اللہ تمام کائنات سے بڑا ہے۔ میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ میں شہادت دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ نماز کی طرف آؤ۔ کامیابی کے لیے آؤ۔ اللہ سب سے بڑا ہے۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔"

اذان سے دور کے لوگوں کو نماز کے وقت کی اطلاع دی جاتی ہے، تاکہ نماز با جماعت ادا کریں، اس لیے کوشش ہونی چاہیے کہ اسے اونچی آواز سے کہا جائے، ممکن ہو تو اونچی جگہ کھڑے ہو کر کہی جائے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: مؤذن کی اذان سننے والے قیامت کے دن اس کی شہادت دیں گے۔[1] (مشکوۃ)

اقامت ان لوگوں کو نماز کی اطلاع کے لیے جو مسجد کے قریب ہیں یا مسجد میں آ چکے ہیں، اس لیے اقامت اذان کی طرح بلند آواز سے نہیں کہی جاتی۔

آنحضرت ﷺ کی زندگی میں اذان عموماً شفع (دو دو کلمات) اور اقامت فرادیٰ (اکہری) کہی جاتی۔[2] ترجیع سے اذان مسنون ہے؛ جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شہادتین کو دو دو دفعہ کہنے کے بعد دوبارہ بلند آواز سے دہرایا جائے، گویا چار چار دفعہ کہے جائیں۔[3]

اکہری اقامت یوں کہی جائے گی: "اَللّٰهُ اَكْبَرُ" دو دفعہ، "اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ" ایک دفعہ، "اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ" ایک دفعہ، "حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ" ایک ایک دفعہ، "قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ" دو دفعہ، آخر میں "اَللّٰهُ اَكْبَرُ" دو دفعہ، "لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ" پر اقامت ختم ہو جائے گی۔[4] (مشکوۃ)

آنحضرت ﷺ کا مؤذن اذان ٹھہر ٹھہر کر کہتا اور اقامت جلدی جلدی کہتا۔ اذان میں آواز بلند کرنا بہتر ہے اور اقامت میں آہستہ۔[5] (مشکوۃ)

اگر اذان میں شہادتین کا تکرار نہ کرے اور اقامت میں تکبیر چار دفعہ (اذان کی طرح) اور شہادتین دو دو دفعہ کہے تو بھی درست ہے، لیکن راجح اور بہتر پہلی صورت ہے۔

---

1. صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٤)
2. صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٧٨)
3. سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٠٣)
4. سنن أبي داود، رقم الحديث (٥١٠)
5. سنن الترمذي، رقم الحديث (١٩٥) اس کی سند میں "عبدالمنعم بن نعیم" راوی متروک ہے۔

یہ ساری تفصیل سنن نسائی، سنن دارقطنی، مجمع الزوائد وغیرہ کتب حدیث میں ملتی ہے۔[1]

آنحضرت ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

« قولوا مثل ما يقول المؤذن »[2] (مشکوۃ)

اس حدیث کی رو سے جب اذان اور اقامت سنے تو بعینہٖ ان الفاظ کو دہرائے جس طرح کہ مؤذن کہتا ہے۔ ترجیع کے ساتھ اذان اہلِ حجاز کا معمول ہے اور ترجیع کے بغیر اذان علماءِ عراق کا معمول ہے۔

جب اذان سنی جائے تو تمام کلمات کو ساتھ ساتھ دہرایا جائے، جیسے پہلے ذکر ہوا، مگر "حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ" اور "حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ" کی بجائے: "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ" کہنا چاہیے۔[3] (مشکوۃ)

اذان کے بعد دعا:

اذان ختم ہوجائے تو یہ دعا پڑھی جائے:

« اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّآمَّةِ والصَّلاةِ الْقَائِمَةِ! آتِ مُحَمَّدَانِ الْوَسِيْلَةَ وَالْفَضِيْلَةَ، وَابْعَثْهُ مقَامًا مَّحْمُوْدَانِ الَّذِيْ وَعَدْتَّهٗ »[4] (مشکوۃ)

"اے اللہ! اس کامل دعوت کے رب اور اس نماز کے رب جو قائم ہو رہی ہے! حضرت محمد ﷺ کو مقامِ وسیلہ عطا کر اور فضیلت مرحمت فرما اور ان کے درجات بلند فرما اور انھیں حسبِ وعدہ مقامِ محمود عطا فرما۔"

حضرت سعید بن وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو آدمی اذان سنے تو یہ کلمات کہے:

---

1. سنن النسائي، رقم الحديث (٦٣٠) سنن الدارقطني (١/ ٢٣٣) مجمع الزوائد (٢/ ٨٧)
2. صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٨٣)
3. صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٨٣)
4. صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٩)

«أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، رَضِيتُ بِاللّٰهِ رَبًّا، وَّبِمُحَمَّدٍ رَّسُولًا، وَّبِالْإِسْلَامِ دِينًا»

''میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔ محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں۔ میں اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور آنحضرت ﷺ کی رسالت اور اسلام کے دین ہونے پر خوش ہوں۔''

اس کے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔[1] (مشکوۃ)

عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

''جب تم اذان سنو تو اسی طرح کہو جس طرح مؤذن کہتا ہے اور درود پڑھو، جو مجھ پر درود پڑھے گا، اللہ اس پر دس دفعہ رحمت فرماتا ہے۔ پھر میرے لیے وسیلے کی دعا کرو؛ یہ جنت میں ایک مقام ہے جو صرف ایک آدمی کو مرحمت فرمایا جائے گا اور مجھے امید ہے کہ وہ میں ہی ہوں گا، جو میرے لیے اس مرتبہ کی طلب کرے اس کے لیے میری شفاعت یقینی ہے۔[2] (مشکوۃ)

اقامت کے الفاظ کو بھی دہرانا چاہیے اور ''قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ'' کے ساتھ ''اَقَامَهَا اللّٰهُ وَاَدَامَهَا'' کہنا چاہیے (یعنی اللہ اسے ہمیشہ قائم رکھے)۔[3] (مشکوۃ)

تثویب:[4]

صبح کی اذان میں ''حي علی الفلاح'' کے بعد مؤذن ''الصلوۃ خیر من النوم'' کہے؛ اس کا نام تثویب ہے جو مسنون ہے۔ آنحضرت ﷺ نے حضرت بلال سے فرمایا:

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۳۸٦)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۳۸٤)

[3] سنن أبي داود، رقم الحدیث (۵۲۸) اس حدیث کی سند میں انقطاع اور ضعف ہے۔

[4] تثویب مختلف اوقات میں بدلتی رہی، پہلی صدی کے اواخر میں جب خلفاء یا حکام یا عوام مسجد میں پہنچتے تو مؤذن اذان اور اقامت کے درمیان ''قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ'' اور ''حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ'' بار بار کہتا۔ ←

← حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک مسجد میں یہ تثویب سنی تو ساتھی سے فرمایا: بدعتیوں کی مسجد سے نکل چلو اور وہاں نماز نہ پڑھی۔ (ترمذی: ۱/ ۱۷۷)

امام ترمذی فرماتے ہیں: "إنما کرہ عبد اللّٰہ بن عمر التثویب الذي أحدثه الناس" کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اس تثویب کو ناپسند کیا جو لوگوں نے ازخود بنایا تھا۔

اس کے بعد ہی کئی تثویبیں گھڑی گئیں، عباسی خلفاء نمازوں میں کم حاضر ہوتے، امامت کے فرائض بھی کوئی دوسرا آدمی سرانجام دیتا۔ فاطمیوں کا بھی یہی حال تھا، یہ غالی شیعہ تھے، اہل بیت کے ذکر سے ساری کمی پوری کرتے، ان کے زمانے میں خلفاء پر سلام کا نام تثویب رکھ لیا گیا۔ فاطمیوں نے "حَيَّ عَلیٰ خَیْرِ الْعَمَلِ" اور "مُحَمَّدٌ وَعَلِيٌّ خَیْرُ الْبَشَرِ" کا اضافہ کیا۔ فاطمیوں کا فتنہ صلاح الدین ایوبی رحمہ اللہ کے ہاتھوں ختم ہوا، مسنون حجازی اذان دوبارہ جاری ہوئی۔ یہ قریباً ۵۶۷ھ کا واقعہ ہے۔ اس کے بعد یہ علاقے ترکوں نے فتح کیے۔ ترک حنفی تھے، انھوں نے عراقی اذان جاری کی، فقہ حنفی کے لیے مدرسے جاری کیے، اس وقت نہ اذان میں ترجیع تھی نہ اقامت فرادیٰ، بلکہ اذان اور اقامت قریباً یکساں تھی۔ ۷۹۱ھ میں ایک گورنر نے جس کا نام "منطاش" تھا، بعض جاہل فقیروں اور صوفیوں کے مشورہ سے ایک جھوٹی خواب گھڑی اور مصر کے داروغہ نجم الدین الطنبدی کو سنا کر تثویب کے طور پر آج کل کی مروجہ صلوۃ (اذان سے پہلے "الصلوۃ والسلام علیك یا رسول اللّٰہ" بلند آواز سے) جاری کر دی۔ یہ داروغہ بقول علامہ مقریزی بڑا راشی، جاہل اور ظالم تھا۔ آج کل بعض مساجد میں اذان کے ساتھ جو "صلوۃ" فلمی انداز سے گائی جاتی ہے، یہ فاطمی رافضیوں کی سنت ہے اور داروغہ نجم الدین الطنبدی کی ایجاد ہے، اسلام میں اس کا کوئی ثبوت نہیں۔ یہ آٹھویں صدی میں شروع ہوئی تھی۔ چند سالوں سے ہمارے ملک میں بھی بریلوی حضرات نے جاری کر لی ہے۔ مقریزی فرماتے ہیں: شعبان ۷۹۱ھ میں یہ بدعت مصر اور شام کے تمام شہروں میں عام ہوگئی۔ عوام اور اکثر جاہل سمجھتے ہیں یہ اذان کا لازمی حصہ ہے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ بعض جہلاء دیہات میں اپنے مردہ پیروں کو سلام کہنے لگے۔ إنا للّٰہ وإنا إلیه راجعون (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: الخطط والآثار مقریزی: ٤/ ٤٤، ٤٧)

تثویب کا چارٹ:

۱۔ في أیام بني أمیة: حي علی الصلوۃ یا خلیفة رسول اللّٰہ۔ بنو أمیة کانوا یؤمون الصلوات الخمس التزاماً، والخلفاء الفاطمیون والعباسیون ترکوا ذلك في عامة الأحوال، وأکثرهم عجماً، فالمؤذنون کانوا یسلمون علی الخلیفة بعد الأذان بأسمائهم فلما انقضت أیامهم و

«لا تثوبن في شيء من الصلوات إلا في صلوة الفجر» ❶

(ترمذي عن بلال: ١/ ١٧٧)

''فجر کے سوا کسی وقت تثویب مت کہو۔''

پوری امت کا اس حدیث پر عمل ہے، اس کے بعض طرق میں ضعف ہے، لیکن بعض طریق صحیح بھی ہیں۔ (التلخيص الحبير، ص: ٦٥)

غير السلطان صلاح الدين رسومهم لم يجترأ أحد من المؤذنين أن يسلم على صلاح الدين احتراماً للخليفة العباسي ببغداد، فجعلوا عوض السلام على الخليفة: السلام على النبيﷺ فاستمر ذلك قبل أذان الفجر بمصر والشام والحجاز. (الخطط والآثار: ٤/ ٤٤)

٢۔ "مُحَمَّدٌ وَعَلِيٌّ خَيْرُ الْبَشَرِ" کا اضافہ ۳۴۷ھ میں ہوا، جب نور الدین محمود نے یہ علاقہ فتح کیا تو ابو الحسن علی بن حسن حنفی نے احناف کی ایک جماعت کے ساتھ اس بدعت کو بزور شمشیر ختم کیا، اور فقہائے کوفہ کے مسلک پر اذان جاری ہوئی۔

٣۔ معزلدین اللہ گوہر نے ۳۵۹ھ میں ''حَيَّ عَلٰى خَيْرِ الْعَمَلِ" جاری کرایا۔

٤۔ حاکم بامر اللہ نے ۴۰۰ھ "اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ" جاری کرایا۔

٥۔ اذان کے بعد ۴۰۱ھ میں "الصلوة على أمير المؤمنين ورحمة الله"

٦۔ ۴۰۵ھ میں صرف "الصلوة رحِمَكَ الله"

٧۔ ابو الیمون بن عبد المجید کی حکومت کا زمانہ تھا۔ ۵۲۴ھ میں اس نے حافظ لدین اللہ کو قید کرایا اور محل کے در وبست پر قابض ہوا، اس نے "حي على خير العمل" اور "محمد وعلي خير البشر" کے الفاظ اذان سے ساقط کرائے۔ ۵۲۶ھ میں یہ قتل ہوا تو دوبارہ حافظ لدین اللہ نے حکومت پر قابض ہو کر یہ الفاظ جاری کرا دیے۔

٨۔ مصر میں سلطان صلاح الدین نے علمائے حجاز کے مسلک کے مطابق اذان جاری کرائی۔ ۵۶۷ھ۔

٩۔ ''وأمر المحتسب صلاح الدين عبد الله البريسي: الصلوة والسلام عليك يا رسول الله، وكان ٧٦٠ھ۔"

❶ سنن الترمذي، رقم الحديث (١٩٨) اس کی سند میں ''ابو اسماعیل المدائنی'' ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: التلخيص الحبير (١/ ٢٠٢)

نماز باجماعت:

تمام ائمہ اسلام متفق ہیں کہ جماعت کے ساتھ نماز اکیلے نماز پڑھنے سے افضل ہے۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿ وَ ارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ﴾ [البقرة: ٤٣]

یعنی جماعت کے ساتھ نماز ادا کرو۔

ایک حدیث میں فرمایا:

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن رسول الله ﷺ قال: «فضل صلاة الجماعة على صلوة أحدكم وحده خمس وعشرون جزءا» [1] (ابن ماجه، نسائی)

"اکیلے نماز سے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا ۲۵ درجات افضل ہیں۔"

اس مفہوم کی ایک حدیث حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ اکیلے نماز پڑھنے سے جماعت کے ساتھ نماز ستائیس درجے اجر میں زیادہ ہو جاتی ہے۔ [2]

(ابن ماجه، ص: ٥٧، دارمی ص: ١٥١، طبع هند)

نیز فرمایا:

"نماز کے لیے دور سے چل کر آنے میں ہر قدم پر اللہ کی طرف سے اجر لکھا جاتا ہے۔" [3] (ابن ماجہ، ص: ۵۷)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

"میں نے ارادہ کیا ہے کہ میں نماز کے لیے کسی آدمی کو حکم دوں کہ وہ نماز پڑھائے اور ان لوگوں کے مکان جلا دوں جو جماعت کے ساتھ شریک نہیں ہوتے۔" [4]

(ابن ماجه، ص: ٥٨)

---

[1] مسند أحمد (٢/ ٢٦٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٤٨٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٧٨٨) نیز دیکھیں: صحيح البخاري (٤٦٥) صحيح مسلم (٦٤٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٥٠)

[3] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٦٦٤)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٥١)

ابن ام مکتوم اور عتبان بن مالک؛ یہ دونوں صحابی آنکھوں سے معذور تھے، دونوں نے آنحضرت ﷺ سے اجازت طلب کی کہ ہم معذور ہیں، گھر میں نماز ادا کر لیں؟ آپ ﷺ نے عتبان رضی اللہ عنہ کو اجازت دے دی۔[1] (صحیح بخاری) لیکن ابن ام مکتوم کو فرمایا کہ اگر تم اذان سنتے ہو تو تمھیں مسجد میں آنا چاہیے۔[2] (صحیح مسلم وغیرہ)

اس کا یہی مطلب ہوسکتا ہے کہ گھر پر نماز ادا کرنے سے معذور کو بھی جماعت کا اجر نہیں مل سکتا۔ ممکن ہے عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ چلنے پھرنے میں عتبان سے زیادہ ہوشیار ہوں۔

آنحضرت ﷺ نے یہ بھی فرمایا: ''لوگوں کو یا تو مساجد میں حاضر ہونا چاہیے، ورنہ اللہ تعالیٰ انھیں غافلوں میں شمار فرمائیں گے۔''[3] (ابن ماجہ، ص: ۵۸)

ان احادیث سے ظاہر ہے نماز باجماعت کس قدر ضروری ہے۔ بلا وجہ جماعت سے پیچھے رہنا شرعاً جرم ہے، معمولی عذر کی وجہ سے بھی جماعت کا ترک درست نہیں۔ آنحضرت ﷺ اپنی آخری علالت میں ضعف کے باوجود دو آدمیوں کے کندھوں پر ہاتھ رکھ کر جماعت میں شریک ہوئے۔[4]

امام عطا، حسن بصری، اوزاعی، ابو ثور، امام احمد اور شافعی رحمہم اللہ جماعت کے ساتھ نماز واجب سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی اکیلا پڑھے تو نماز لوٹانے کی ضرورت نہیں ہوگی، لیکن ترک واجب کی وجہ سے مجرم ہوگا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ جماعت کو سنت مؤکدہ فرماتے ہیں اور سنت مؤکدہ کے تارک کو مجرم سمجھتے ہیں۔ بہر حال جماعت واجب ہو یا سنت، اس کا بلا عذر تارک باتفاق ائمہ مجرم ہے۔ (مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو: کتاب الصلوۃ ابن قیم، ص: ۴۴۲ تا ۴۵۸)

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦٣٦)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٦٥٣)

[3] سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (٧٩٤)

[4] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦٨١)

گو جماعت گھر میں بھی ہوسکتی ہے لیکن مجبوری کی بنا پر، بلا عذر گھر میں نماز ادا کرنا درست نہیں؛ اگر جماعت کی گھروں میں کھلی اجازت دے دی جائے تو مساجد کی تعمیر بیکار ہوگی۔ آنحضرت ﷺ نے ہمیشہ نماز مسجد میں باجماعت ادا فرمائی، اس لیے عذر کے سوا نہ بلا جماعت پڑھنا درست ہے، نہ مسجد کے سوا گھر یا دکان وغیرہ میں۔ عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں:

«لو صليتم في بيوتكم كما يصلي هٰذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم»

(سنن كبرىٰ بيهقي: ۳/ ۵۹)

''اگر تم گھر میں نماز پڑھو گے جس طرح فلاں پڑھتا ہے تو سنت کو ترک کردو گے، اگر سنت کو ترک کرو گے تو گمراہ ہوجاؤ گے۔''

البتہ عذر ہو، مثلاً بارش، بیماری، کھانے اور بھوک کی موجودگی، قضائے حاجت کا شدید احساس، پیشاب وغیرہ ضروریات سے جماعت ترک کی جا سکتی ہے؛ ان معاذیر کا صراحتاً ذکر احادیث میں موجود ہے۔[1]

امام کے اوصاف:

مقامِ امامت کی شرعاً اس قدر اہمیت ہے کہ آنحضرت ﷺ۔ فداہ ابی وامی۔ خود امامت فرماتے رہے اور اگر کبھی کسی ضرورت کے لیے مدینہ منورہ سے باہر جانا ہوا تو مسجد کو کبھی خالی نہیں چھوڑا بلکہ کسی بہتر آدمی کو امام مقرر فرماتے۔ آخری بیماری میں ضعف و نقاہت کی وجہ سے جب مسجد تشریف لانا مشکل ہوگیا تو بڑے اصرار سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو امام مقرر فرمایا۔ امہات المؤمنین نے کوشش کی کہ مرض کے ایام حضرت عمر رضی اللہ عنہ امامت فرمائیں، لیکن آنحضرت ﷺ نے یہ مشورہ بڑی سختی سے مسترد فرمایا، اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کی بیماری کے ایام میں مسلسل امامت کے فرائض انجام دیتے رہے۔[2] (صحیح بخاری)

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٦٠)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٤٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٢٠)

بیعتِ خلافت کے بعد تو وہی مستقل امام تھے۔ آنحضرت ﷺ کے خلفاء اربعہ (حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ عنہم) حسبِ دستور پورے التزام سے امامت فرماتے رہے۔ ان ایام میں امامت، خلافت کے لوازم سے تھی، بلکہ قلمرو کے اہم مقامات پر امام کے تقرر میں دربارِ خلافت کی رائے کا احترام ملحوظ رکھا جاتا اور امام بہتر سے بہتر مقرر کیا جاتا، گویا مقامِ امامت اور مقامِ خلافت اپنی ذمہ داریوں کے لحاظ سے برابر تصور ہوتے اور کوشش کی جاتی کہ خلافت اور امامت کے فرائض ایک ہی شخص انجام دے۔

لیکن امامت کی ضرورت خلافت سے مختلف تھی، امام ہر مسجد کے لیے ضروری تھا، لیکن خلیفہ پوری قلمرو کے لیے ایک ہی کافی تھا، اس لیے امام کے لیے بعض دوسری خصوصیات ملحوظ رکھی گئیں، جو احادیث میں مرقوم ہیں:

عن أبي مسعود الأنصاري عن النبيﷺ قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءةِ سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سناً» [1] (معالم السنن: ۱/ ۱۶۶، سنن کبری: ۳/ ۹۰۔ ۱۱۵)

''آنحضرت ﷺ نے فرمایا: امام کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ کو جانتا ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وہ سنت کا ماہر ہو، اگر اس میں آدمی برابر ہوں تو جس نے پہلے ہجرت کی ہو، اگر اس صفت میں بھی برابر ہوں تو جو عمر میں زیادہ ہو وہ امام ہوگا۔''

یہ حدیث مختلف الفاظ اور مختلف طرق سے مروی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ امام کو ان اوصاف کی بنا پر ترجیح دی جائے گی اور اس کا انتخاب ان اوصاف کی روشنی میں ہوگا۔

عن ابن عمر قال قال رسول اللهﷺ: «اِجعلوا أئمتكم خياركم

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٧٣)

فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم. إسناد هذا الحديث ضعيف»[1] (سنن کبریٰ: ۳/ ۹۰)

''امام بہتر لوگوں کو بناؤ، وہ تمھارے اور خدا تعالیٰ کے درمیان ایک ذریعہ ہیں۔ اس کی سند ضعیف ہے۔''

اس سے ظاہر ہے، امام مقرر کرتے وقت بہتر آدمی کو انتخاب کرنا چاہیے۔ حدیث گو ضعیف ہے، لیکن صحیح احادیث سے اس کے مضمون کی تائید ہوتی ہے۔

فائدہ ①:

خلفاء بنی امیہ میں بھی یہ دستور جاری رہا، اس دور میں اول وقت کی پابندی قائم نہ رہ سکی، لیکن اپنی بساط کے مطابق اکثر ان میں امامت کے فرائض انجام دیتے رہے۔ بنو عباس میں یہ پابندی بہت کم ہوگئی، وہ خود اس کے اہل بھی نہ تھے، لوگ بھی ان کی اقتدا پسند نہیں کرتے تھے۔

مغل بادشاہ اکثر جاہل تھے، علماء کا ادب کرتے تھے، لیکن امامت کی ان میں صلاحیت ہی نہ تھی، اس لیے امامت کا تعلق تخت و تاج سے قریباً کٹ گیا۔ انگریزی اقتدار کے بعد ہندوستان پاکستان میں بے دینی اور جہالت کی جڑیں مضبوط ہوگئیں، علماء کا ظاہری اقتدار قائم نہ رہ سکا، نہ ہی علماء اسے قائم رکھ سکے۔ یہ علمی انحطاط اور اخلاقی انحطاط کا سلسلہ روز بروز روبہ ترقی ہے۔ اب ائمہ مساجد میں بہت کم حضرات ہیں، جو اخلاق و قابلیت کے اعتبار سے اس مقام کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ ارزاں سے ارزاں امام تلاش کیا جاتا ہے، وہ تنگدستی کی وجہ سے اخلاقی ذمہ داریوں کو نباہ نہیں سکتا، ایسے لوگوں کی وجہ سے اچھے لوگ بھی مضحکہ بن کر رہ گئے ہیں اور امامت، دنیا کا ادنیٰ ترین کام بن کر رہ گیا ہے۔

---

[1] اس کی سند میں حسین بن نصر اور بعض دیگر رواۃ ضعیف ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٤/ ٣٠٢)

فائدہ ②:

فقہ حنفیہ نے امامت کے مستحقین کا تذکرہ اس ترتیب سے فرمایا ہے:
① نماز کے احکام کا پوری طرح واقف ہو اور فرائض و واجبات کو اچھی طرح جانتا ہو۔ ② قرآن تجوید سے پڑھ سکتا ہو۔ ③ پرہیزگار ہو۔ ④ معمر ہو۔ ⑤ خلیق ہو۔ ⑥ خوبصورت ہو۔ ⑦ شریف النسب ہو۔ ⑧ خوش آواز ہو۔ ⑨ بیوی خوش وضع ہو۔ ⑩ مالدار ہو۔ ⑪ بارعب ہو۔ ⑫ خوش پوش ہو۔ ⑬ سر بڑا ہو۔ ⑭ بعض دوسرے اعضا کے تناسب کا بھی بعض فقہاء نے ذکر فرمایا ہے۔
(الدر المختار مع رد المحتار لابن عابدین، شامی: ۱/ ۵۸۲، ۵۸۳)
علامہ کاسانی نے ان وجوہِ ترجیح کو کسی قدر تقدیم و تاخیر سے اور کم و بیش لکھا۔ (البدائع والصنائع: ۱/ ۱۵٦، ۱۵۷) لیکن صحیح حدیث کی ترتیب مقصد کے لحاظ سے موزوں اور مناسب ہے۔

امام کی اقتداء:

باجماعت نماز میں امام کی اقتداء ضروری ہے، تمام ارکان میں مقتدی کو امام کے تابع رہنا چاہیے، رکوع و سجود وغیرہ ارکان میں امام سے سبقت کرنا حرام ہے، اس سے نماز فاسد ہو جائے گی، گویا مقتدی امام ہو گیا، بلکہ امام کے ساتھ بھی ادا کرنا درست نہیں، ہر صورت میں امام کے بعد ہی ارکان کو ادا کرنا چاہیے۔ احادیث میں اس کی تائید بوضاحت مرقوم ہے:

«عن أبي هريرة قال قال رسول اللهﷺ أما يأمن الذي يرفع رأسه في صلوته قبل الإمام أن يحول الله صورته في صورة حمارٍ؟»
(صحيح مسلم: ۱/ ۱۸۱)

"آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو آدمی نماز میں امام سے پہلے سر اٹھاتا ہے، اسے بے خوف نہیں ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اس کی شکل گدھے کی سی بنا دے۔"

« عن أنس: قال صلى بنا رسول اللهﷺ ذات يوم فلما قضى الصلوة أقبل علينا بوجهه، فقال: أيها الناس إني إمامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالانصراف، فإني أراكم أمامي ومن خلفي، ثم قال: والذي نفس محمد بيده لو رأيتم ما رأيت لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا، قالوا: وما رأيت يا رسول الله؟ قال: رأيت الجنة والنار» (صحيح مسلم: ۱/ ۱۸۰)

''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آنحضرت ﷺ نے ایک دن نماز پڑھائی، جب نماز ہو چکی تو ہماری طرف توجہ فرمائی اور فرمایا: اے لوگو! میں تمھارا امام ہوں۔ رکوع، سجود، قیام اور منہ پھیرنے میں مجھ سے آگے مت بڑھو۔ میں تمھیں سامنے اور اپنے پیچھے سے دیکھتا ہوں۔ پھر فرمایا: اللہ کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، جو میں دیکھتا ہوں، اگر تم وہ دیکھو تو تم کم ہنسو اور زیادہ گریہ زاری کرو۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے پوچھا: حضرت! آپ نے کیا دیکھا؟ فرمایا: میں نے جنت اور دوزخ کو دیکھا ہے۔''

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

''آنحضرت ﷺ ایک دفعہ گھوڑے سے گر گئے، آپ کے دائیں پہلو میں خراش آ گئی، ہم بیمار پرسی کے لیے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، وہیں نماز کا وقت ہوگیا، آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی، ہم نے بھی آپ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھی، جب آپ نے نماز پڑھ لی تو آپ ﷺ نے فرمایا:

« إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى قاعداً فصلوا قعودا أجمعون» اهـ (صحيح مسلم: ۱/ ۱۷۷)

"امام اس لیے ہوتا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے، جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو، جب وہ سجدہ کرے، تم سجدہ کرو، جب امام سر اٹھائے، تم سر اٹھاؤ، جب امام "سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَه" کہے تم "رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْد" کہو، جب امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تم سب بیٹھ کر نماز پڑھو۔"

فائدہ:

امام کے ساتھ مقتدی کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا عمل آپ کی ہنگامی بیماری میں ہوا، لیکن آنحضرت ﷺ کی آخری بیماری میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے آپ کی اقتداء میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی:

« وكان أبو بكر يصلي، وهو قائم بصلوة النبيﷺ، والناس يصلون بصلوة أبي بكر، والنبيﷺ قاعداً» (صحيح مسلم: ١/ ١٧٨)

آنحضرت ﷺ کا آخری فعل یہی ہے کہ امام اگر بیٹھا ہو تو مقتدی اس کی اقتدا کھڑے ہو کر کرسکتا ہے، آنحضرت ﷺ کا آخری فعل زیادہ قابل عمل ہے۔

صحیح مسلم کی حدیث مذکور کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب امام تکبیر کہہ چکے تو مقتدی اس کے بعد تکبیر کہے، جب امام سجدے میں چلا جائے، تم سجدہ میں جاؤ، جب امام سر اٹھا چکے تو تم سر اٹھاؤ، جب وہ "سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ" کہہ چکے تو تم "رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ" کہو۔ اس سے ظاہر ہے کہ مقتدی کو ہر فعل اس وقت کرنا چاہیے، جب امام وہ کام کر چکے، نہ امام سے پہلے جانا چاہیے نہ اس کے ساتھ، بلکہ امام کے بعد وہ رکن ادا کرے، متابعت کرے یعنی پیچھے لگے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ ارکان کے ادا کرنے میں امام سے سبقت کر رہا تھا، فرمایا:

"لا وحدك صليت ولا بإمامك اقتديت"[1]

(صحیح مسلم، بحواله رسالة "الصلوة" إمام أحمد)

"نہ تم نے اکیلے نماز پڑھی نہ ہی امام کی اقتدا کی۔"

نیز عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

"إنه نظر إلى من سبق الإمام فقال له: ما صليت وحدك ولا صليت مع الإمام، ثم ضربه وأمره أن يعيد الصلوة"

(رسالة الصلوة، ص: ٣٥٢، مجموعة الحديث)

"انھوں نے ایک شخص کو امام سے سبقت کرتے دیکھا تو فرمایا: نہ تم نے اکیلے نماز ادا کی نہ امام کی اقتدا کی۔ اسے مارا اور کہا: نماز لوٹاؤ۔"

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ایسی نماز کو ناجائز سمجھتے تھے۔ امام احمد فرماتے ہیں:

" قول النبي ﷺ: إذا كبر فكبروا، معناه أن تنتظروا الإمام حتى يكبر، و يفرغ من تكبيره، وينقطع صوته، ثم تكبرون بعده، والناس يغلطون في هذه الأحاديث، ويجهلونها، مع ما عليه عامتهم من الاستخفاف بالصلوة، والاستهانة بها، فساعة يأخذ الإمام في التكبير يأخذون معه في التكبير، وهذا خطأ"

(رسالة الصلاة لأحمد، ص: ٣٥٢)

"إذا كبر فكبروا، کا یہ مطلب ہے کہ امام کی تکبیر ختم ہو جائے، پھر مقتدی تکبیر کہے۔ لوگ جہالت کی وجہ سے غلطی کرتے ہیں اور نماز کے معاملہ کو ہلکا سمجھتے ہیں، امام کے ساتھ ہی تکبیر کہنا شروع کر دیتے ہیں اور یہ غلطی ہے۔"

امام احمد نے اس مقام میں بڑے بسط سے لکھا ہے کہ امام سے پہلے یا امام کے ساتھ

---

[1] یہ اثر امام احمد رحمہ اللہ کی طرف منسوب کتاب "رسالة الصلاة" میں بلا سند مرقوم ہے اور امام احمد کی طرف اس کتاب کی نسبت درست نہیں۔ دیکھیں: سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٨٧، ٣٣٠) صفة الصلاة للألباني (ص: ٣٣)

تمام ارکان ادا کرنا غلط ہے، امام جب رکوع وسجود میں چلا جائے اور اس کی تکبیر کی آواز ختم ہوجائے تو مقتدی کو اس وقت رکوع وسجود وغیرہ امور شروع کرنے چاہییں۔

ہمارے ملک میں یہ غلطی عام ہے، تمام طبقات یہ غلطی کرتے ہیں، اگر سبقت نہ کریں تو امام کے ساتھ ضرور ادا کرتے ہیں حالانکہ یہ صاف حدیث کے خلاف ہے، خطرہ ہے کہ نماز ضائع ہوجائے۔

امام کی اطاعت کا شرعاً یہی مطلب ہے کہ یہ تمام ارکان وغیرہ امام پہلے ادا کرے، مقتدی اس وقت شروع کرے جب امام رکن میں مشغول ہوجائے۔ حدیث کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے نہ امام سے سبقت درست ہے نہ امام کی معیت بلکہ امام جب رکن میں مشغول ہوجائے، اس کے بعد مقتدی امام کے ساتھ شریک ہو۔

اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں، تمام ائمہ کے نزدیک اقتدا کی یہی صورت ہے۔ تعجب ہے کہ تمام مکاتبِ فکر اس غلطی میں مبتلا ہیں۔ بریلوی حضرات تو بدعات میں اس قدر محو ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں کو سنت کی محبت سے خالی کر دیا ہے۔ وہ ہر وقت نئی سے نئی بدعتوں کی تلاش میں پریشان ہیں۔ حضرات اہل حدیث اور دوسرے موحد گروہ اس غلطی میں از اول تا آخر مبتلا ہیں۔ إلا من رحمه الله۔ امام احمد رحمہ اللہ کا ارشاد کس قدر درست ہے:

"لو صليت في مائة مسجد ما رأيت أهل مسجد واحد يقيمون على ما جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه رحمة الله عليهم"

(رسالة الصلوة لأحمد، ص: ١٥٤)

''آپ سو مسجدوں میں نماز ادا فرمائیں کسی مسجد میں بھی آنحضرت ﷺ کی سنت اور صحابہ کے طریق پر آپ کو نماز نہیں ملے گی۔''

نماز میں اطمینان:

نماز جماعت کے ساتھ ہو یا اکیلے، فرض ہو یا نفل، سنت ہو یا واجب، اس کے ادا میں اطمینان بے حد ضروری ہے۔ قیام، رکوع، سجود، قومہ، جلسہ؛ ہر کام اپنے مقام پر پورے

اطمینان اور سکون سے ہو، کسی قسم کی بے اعتدالی اور عجلت درست نہیں۔

احادیث میں ہے:

① ”رفاعہ بن رافع فرماتے ہیں: ایک آدمی نے آنحضرت ﷺ کے سامنے نماز ادا کی، اس نے رکوع، سجود، قیام، قومہ، قعدہ وغیرہ امور بڑی جلدی ادا کیے، ان میں اطمینان نہیں تھا۔ پھر آنحضرت ﷺ کی خدمت گرامی میں سلام عرض کیا، آپ نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا: دوبارہ نماز پڑھو، تم نے نماز نہیں پڑھی۔ واقعہ تین دفعہ ہوا کہ اس نے نماز اطمینان کے بغیر پڑھی، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: تم نے نماز نہیں پڑھی، پھر پڑھو۔ اس نے عرض کیا: میں اس سے بہتر نہیں پڑھ سکتا۔ آپ نے فرمایا: پہلے مکمل وضو کرو کہ کوئی اعضاء خشک نہ رہے، پھر قیام، رکوع، سجود، قومہ، جلسہ پورے اطمینان اور تسکین سے ادا کرو۔“[1]

② عن أبي مسعود البدري رضی اللہ عنہ أن رسول اللهﷺ قال: «لا تجزئ صلوة أحدكم حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود»[2] (أصحاب السنن)

”ابو مسعود فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تک رکوع اور سجود میں پشت سیدھی نہ کی جائے نماز درست نہیں ہوگی۔“

③ نعمان بن مرہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«أسوأ السرقة الذي يسرق صلوته، قالوا: كيف يسرق صلوته يا رسول الله؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها»[3] (موطأ إمام مالك)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٢٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٧)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٥٥) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠٢٧) سنن ابن ما رقم الحديث (٨٧٠)

[3] موطأ الإمام مالك (١/ ١٦٧)

"بدترین وہ چوری ہے جو نماز میں کی جائے۔ دریافت کیا گیا: نماز میں کیسے چوری ہوسکتی ہے؟ آپ نے فرمایا: جو آدمی رکوع اور سجود پوری طرح ادا نہ کرے۔"

چاہیے کہ تکبیر تحریمہ کے بعد سیدھا کھڑا ہوجائے، دعا اور سورۂ فاتحہ اور دوسری کوئی سورت پورے اطمینان سے پڑھے، پھر رکوع کرے۔ ہاتھ گھٹنوں پر رکھے اور پیٹھ بالکل ہموار کرے اور تسبیحات پڑھے، پھر سیدھا کھڑا ہوجائے اور قومہ کی دعا پڑھے، پھر سجود میں چلا جائے اور تسبیحات اطمینان سے پڑھے، پھر اطمینان سے سیدھا بیٹھ جائے، پھر سجدہ کرے۔

عمر بن عبدالعزیز رکوع اور سجود میں عموماً دس تسبیحات پڑھا کرتے تھے، صحابہ رضی اللہ عنہم فرماتے کہ ان کی نماز آنحضرت ﷺ سے بہت ملتی ہے،[1] جیسا کہ رکوع کے بیان میں آئے گا۔

آنحضرت ﷺ سجود میں سات اعضاء استعمال فرماتے تھے۔ دونوں ہاتھ، دونوں پاؤں، دونوں گھٹنے اور پیشانی، بعض احادیث میں ناک کا ذکر ہے، گویا پیشانی اور ناک کا ایک ہی حکم ہے۔ (تیسير الوصول: ۲/ ۲۳٤)

جلسۂ استراحت:

پہلی اور تیسری رکعت سے جب اٹھتے تو تھوڑی دیر ٹھہر کر اٹھتے۔[2] (صحیح بخاری)

اسے جلسۂ استراحت کہا جاتا ہے۔

قابل توجہ فائدہ:

نماز کے ارکان، ہیئات، اذکار؛ آنحضرت ﷺ سے بتواتر ثابت ہیں؛ اسی طرح تعدادِ رکعات اور اوقات بھی عملی تواتر سے ثابت ہیں۔ صدیوں یہ طریق امت میں معمول بہ آرہا ہے۔ بعض ضمنی مسائل میں اختلاف پایا گیا ہے، ائمہ اجتہاد نے اپنے فہم کے مطابق عمل کے لیے کسی نہ کسی طریق کو اختیار فرمایا ہے۔ ہر ایک نے اپنے اپنے مسلک کی تائید

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (۸۸۸) سنن النسائي، رقم الحديث (۱۱۳۵)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (۷۸۹، ۷۹۰)

میں دلائل ذکر فرمائے ہیں، یہ اختلاف بعض مقام پر شدید صورت اختیار کر گیا ہے، تاہم ائمہ اجتہاد اور ان کے قدیم اَتباع نے اپنے دلائل پر یقین اور عملی پختگی کے باوجود فتوے بازی اور سوقیانہ انداز سے پرہیز فرمایا ہے، اور اظہارِ ادلہ اور وجوہِ ترجیح کے بیان سے معاملہ آگے نہیں بڑھنے دیا۔

امام محمد، امام ابو یوسف، حافظ مزنی، ابن قدامہ وغیرہم رحمہم اللہ کی تصانیف سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان بزرگوں میں اپنے مسلک پر سخت پابندی کے باوجود ان میں تشدد نہ تھا، لیکن جب سے ان مسائل کو تقلید و جمود کی راہوں سے گزرنا پڑا ہے، ان میں خاصی شدت اور تیز فتویٰ بازی نمایاں ہوگئی ہے۔ قدماء اور متاخرین فقہاء کی کتابوں کے مطالعہ سے یہ فرق نمایاں معلوم ہوتا ہے۔ اب یہ علم پرور حضرات اس مقام پر پہنچ گئے ہیں کہ اقتداء کے عدم جواز کا فتویٰ، اور بدعتی، بے دین، لا مذہب کہنے سے بھی پرہیز نہیں فرماتے۔ فإلی اللہ المشتکیٰ

اس کا اثر یہ ہو رہا ہے کہ اس قسم کے غیر معتدل اہل علم مسلمانوں میں ذہنی انتشار پیدا کر رہے ہیں اور جمع کلمہ کی کوشش قریباً ناکام ہو رہی ہے اور کچھ پیشہ ور سیاست دان ان اختلافات کو اور بھی ہوا دے رہے ہیں۔

یہ اختلافات عموماً اس قدر دیرینہ ہیں کہ کسی تحقیق اور ترجیح کو بھی حرف آخر نہیں کہا جا سکتا، اپنے عمل اور تسکین کے لیے تو تحقیق کی راہ کھلی ہے اور کھلی رہنی چاہیے لیکن اس قدر شدت کہ مخالف کی تحقیر اور تضحیک ہو، کسی طرح بھی مناسب نہیں، بلکہ دل کے کسی گوشے میں بھی نفرت اور سوءِ ظن کو جگہ نہیں دینی چاہیے، جیسے خود ائمہ اجتہاد اور ان کے عام تلامذہ کی روش سے ظاہر ہے۔ ائمہ اجتہاد کے اختلافات میں کئی مقامات پر یہ اختلافات حرام و حلال، جائز اور ناجائز، پاک اور پلید کی حد تک بھی پہنچ گئے، لیکن تکفیر تک نوبت نہیں پہنچی تھی۔

زیرِ قلم گزارشات کا تعلق نماز کے مسائل سے ہے، اس لیے مسلک اہل حدیث میں جو صورت راجح اور صحیح ہے، اس کا تذکرہ مختصر طور پر ہوگا، کسی دوسرے کی تحقیر و تفسیق قطعاً مد نظر

نہیں، بلکہ صرف مسلک کی صحت اور بعض غلط فہمیوں کا ازالہ ہے، جو بعض کم سواد اور غلط کار لوگوں نے پھیلا دی ہیں۔ وما توفيقي إلا بالله.

زبان سے نیت کرنا:

لغت عربی کے اعتبار سے نیت دل کا فعل ہے:

"النية عزم القلب"[1] (منجد) نیت کے معنی دل کا قصد و ارادہ ہے۔

اگر زبان سے بولے تو قول ہوگا، نیت نہیں ہوگی۔ عام لوگ نماز سے پہلے زبانی نیت کرتے ہیں، جو باتفاق ائمہ اسلام منع ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا:

"فإن الجهر بالنية لا يجب ولا يستحب لا في مذهب أبي حنيفة، ولا أحد من أئمة المسلمين، بل كلهم متفقون على أنه لا يشرع الجهر بالنية، ومن جهر بالنية فهو مخطئ مخالف للسنة باتفاق أئمة الدين" (فتاویٰ ابن تیمیة: ۲/ ۳۷۵)

"آواز سے نیت کرنا نہ واجب ہے نہ مستحب، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور تمام ائمہ متفق ہیں کہ یہ درست نہیں۔ جو اونچی آواز سے نیت کرے وہ سنت کا مخالف ہے۔"

زبان سے کہنے کی بجائے یہ ارادہ دل میں کرنا چاہیے، نماز شروع کرتے وقت تکبیر تحریمہ کے علاوہ کوئی لفظ زبان سے نہیں کہنا چاہیے۔

صف بندی:

نماز میں مل کر کھڑے ہونا چاہیے۔ امام کو چاہیے کہ وہ صفوں کی درستگی کا جائزہ لے۔ صفیں سیدھی ہوں، نمازی ممکن طور پر ایک دوسرے سے پاؤں ملائیں، کندھے کندھوں کے برابر کریں اور جہاں تک ہو سکے، صفوں میں شگاف بند کیے جائیں۔ ہمارے ملک میں رواج ہوگیا ہے نمازی الگ الگ کھڑے ہوتے ہیں: بعض لوگ ایک بالشت یا اس کے

[1] نیز دیکھیں: تاج العروس (۴۰/ ۱۳۹)

پس و پیش فرق رکھنا ضروری سمجھتے ہیں، یہ خلاف سنت ہے۔

عن أنس عن النبي ﷺ قال: «أقيموا صفوفكم فإني أراكم من وراءِ ظهري، وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه» (صحيح بخاري: ۱/ ۱۰۰، معالم السنن خطابي: ۱/ ۳۳۲)

''آنحضرت ﷺ نے فرمایا: صفوں کو درست کرو، میں تمھیں اپنے پیچھے سے بھی دیکھتا ہوں (لوگ اس حکم کی تعمیل کے لیے) کندھے سے کندھا اور پاؤں سے پاؤں ملاتے تھے۔''

عن عبدالله بن عمر أن رسول اللهﷺ قال: «أقيموا الصفوف، وحاذوا بين المناكب، وسدوا الخلل، ولينوا بأيدي إخوانكم، ولا تذروا فرجاتٍ للشيطان، من وصل صفاً وصله الله، ومن قطع صفا قطعه الله» [1] (معالم السنن: ۱/ ۳۳۲، جمع الفوائد، ص: ۲۴۵)

ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''صفیں سیدھی کرو، کندھے برابر کرو، سوراخ بند کرو، جب ساتھی ملانے کی کوشش کرے تو مل جاؤ، شیطان کے لیے کوئی سوراخ نہ چھوڑو، جو صف کو ملائے، اللہ تعالیٰ اس کو ملا دے گا، جو اسے توڑے، اللہ اسے قطع کر دے گا۔''

اس مضمون کی احادیث کثرت سے مروی ہیں، گویا صفیں ملانے سے دلوں کے بُعد دور ہو سکتے ہیں۔

فقہ حنفیہ نے بھی صراحت فرمائی ہے کہ صف میں مل کر کھڑے ہونا چاہیے۔

الدر المختار بهامش الشامي (۱/ ۵۹۳) میں ہے:

”(ويصف) أي يصفهم الإمام بأن يأمرهم بأن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا مناكبهم“ اه

[1] مسند أحمد (۲/ ۹۷) سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٦٦)

''امام صفیں سیدھی کرنے کا حکم دے کہ لوگ مل کر کھڑے ہوں، سوراخ بند کریں، کندھوں کو برابر کریں۔''

عام لوگ صف بندی میں تنگ دلی سے کام لیتے ہیں، پاؤں ملا کر کھڑے ہونا ناپسند کرتے ہیں، پاؤں ملایا جائے تو کھسکنا شروع کر دیتے ہیں اور بعض پاؤں ملانے پر اصرار کر کے تعاقب شروع کر دیتے ہیں؛ یہ دونوں باتیں آدابِ نماز کے خلاف ہے، اس سے توجہ اور خشوع میں نقص ہوتا ہے۔ یہ اختلافی مسئلہ نہیں، تمام ائمہ کے نزدیک مل کر کھڑے ہونا سنت ہے۔ علامہ کاسانی (۵۸۷ھ) فرماتے ہیں:

''وإذا قاموا في الصفوف تراصوا و سووا بین مناکبھم لقول رسول اللہ ﷺ: تراصوا وصفوا المناکب بالمناکب'' اھ (البدائع: ۱/ ۱۵۹)

''جب کھڑے ہوں، صفیں ملائیں، کندھے برابر کریں۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ملو اور کندھے ملاؤ۔''

غرض یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو مل کر کھڑے ہونا چاہیے۔ تعجب ہے کہ صفیں ملانے اور نماز میں مل کر کھڑے ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، مگر اکابر علماءِ احناف کی مساجد میں دیکھا گیا ہے کہ نمازی مل کر نہیں کھڑے ہوتے، کوئی آدمی دوسرے سے پاؤں نہیں ملاتا نہ ہی امام اس کی تلقین کرتا ہے؛ اگر کوئی توجہ دلائے کہ پاؤں ملا کر کھڑے ہونا چاہیے تو اسے ناپسند کرتے، بُرا مانتے اور ناپسندیدہ القاب سے یاد کرنا شروع کر دیتے ہیں، حالانکہ صفوں کی درستگی سے نماز مکمل ہوتی ہے۔

بعض کم علم لوگ کہتے سنے گئے ہیں کہ صف میں بالشت بالشت کے فرق سے کھڑے ہونا چاہیے، بعض چار چار انگشت کا فرق بتلاتے ہیں، مگر حدیث میں تو یہ نہیں ہے، فقہ کی کسی مستند کتاب میں بھی یہ وضاحت نہیں پائی گئی، اس لیے سنت سے محبت رکھنے والے دین پسند حضرات سے گزارش ہے کہ صفوں کو درست کریں، جہاں تک ہو سکے درمیان میں خالی جگہ نہ چھوڑیں، آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے بموجب ان رخنوں کی وجہ سے دلوں

میں نفرت پیدا ہوتی ہے۔ شیطان دلوں پر مسلط ہوتا ہے، نماز میں وسوسے پیدا ہوتے ہیں، خیالات کی پراگندگی ذہن میں تشویش پیدا کر دیتی ہے، نماز بے لطف ہو کر رہ جاتی ہے۔ عافانا اللّٰہ من ذلك

رفع یدین؛ یعنی نماز میں ہاتھ اٹھانا:

آنحضرت ﷺ جب نماز شروع فرماتے تو ہاتھ اٹھا کر تکبیر کہتے، جب رکوع کے لیے تکبیر کہتے تو ہاتھ اٹھاتے، رکوع سے سر اٹھاتے وقت بھی ہاتھ اٹھاتے: اسے عموماً رفع الیدین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ عمل مسنون ہے، آنحضرت ﷺ نے اس پر ہمیشہ عمل فرمایا ہے، جب درمیان کے تشہد سے تیسری رکعت کے لیے اٹھتے اس وقت بھی ہاتھ اٹھاتے۔ فقہاءِ عراق میں اس کا رواج نہیں، احادیث کے مطابق فقہاءِ عراق کا مسلک بے حد کمزور ہے، کوئی صحیح صریح حدیث اس مسلک کی تائید میں نہیں ملتی۔ ائمہ حدیث کے مسلک کی تائید میں بکثرت صحیح احادیث موجود ہیں۔

1 عن عبداللّٰه بن عمر قال: «رأيت النبي ﷺ افتتح التكبير في الصلوة فرفع يديه حين يكبر حتى يجعلهما حذو منكبيه، وإذا كبر للركوع فعل مثله، وإذا قال: سمع اللّٰه لمن حمده، فعل مثله، وإذا قال: ربنا ولك الحمد، فعل مثله، ولا يفعل ذلك حين يسجد، ولا حين يرفع رأسه من السجود»

(سنن كبرى: ٢/ ٦٨، أبو داود: ١/ ١٦٣، صحيح بخاري: ١/ ١٠٢، جمع الفوائد: ١/ ٩٠، صحيح مسلم: ١/ ١٦٨، ترمذي: ٢/ ٣٥، طبع مصر)

”عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: میں نے آنحضرت ﷺ ۔فداہ ابی وامی۔ کو دیکھا جب شروع نماز میں تکبیر کہتے تو تکبیر کے ساتھ ہی کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع کے لیے تکبیر کہتے تو اسی طرح ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو اسی طرح ہاتھ اٹھاتے اور سجود میں کسی مقام پر ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔“

② ”عن أبي قلابة أنه رأى مالك بن الحويرث إذا صلى كبر ورفع يديه، وإذا أراد أن يركع رفع يديه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه، وحدث أن رسول اللهﷺ صنع هكذا“

(صحيح بخاري: ١/ ١٠٢، جمع الفوائد: ١/ ١٩٢، صحيح مسلم، ص: ١٦٨، سنن کبریٰ بيهقي: ٢/ ٧١)

”ابو قلابہ فرماتے ہیں: میں نے مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کو دیکھا، جب نماز شروع کرتے، ہاتھ اٹھاتے، جب رکوع کا ارادہ کرتے تو ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو ہاتھ اٹھاتے، اور فرمایا: آنحضرت ﷺ نے ایسا ہی کیا ہے۔“

③ ”عن مالك بن الحويرث قال: رأيت رسول اللهﷺ يرفع يديه إذا كبر، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، حتى يبلغ بهما فروع أذنيه“ (أبو داود: ١/ ٢٧١، جمع الفوائد: ١/ ١٩٢)

”مالک بن الحویرث سے مروی ہے کہ میں نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا، جب تکبیر کہتے تو ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تو کانوں تک ہاتھ اٹھاتے۔“

④ ”عن وائل بن حجر قال: قلت: لأنظرن إلى صلوة رسول اللهﷺ كيف يصلي، فقام رسول اللهﷺ فاستقبل القبلة فكبر فرفع يديه حتى حاذتا أذنيه، ثم أخذ شماله بيمينه، فلما أراد أن يركع رفعهما مثل ذلك، ثم وضع يديه على ركبتيه، فلما رفع رأسه من الركوع رفعهما مثل ذلك... الخ“

(أبو داود مع عون: ١/ ٢٦٤، سنن کبریٰ بيهقي: ٢/ ٧١)

”وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے آنحضرت ﷺ کی نماز دیکھنے کا فیصلہ کیا، آپ رو بقبلہ کھڑے ہوگئے، تکبیر کہی اور کانوں تک ہاتھ اٹھائے، پھر دونوں ہاتھ باندھے، جب رکوع کا ارادہ کیا تو ہاتھ اٹھائے، پھر انھیں گھٹنوں پر

رکھا، پھر رکوع سے سر اٹھایا تو اسی طرح ہاتھ اٹھائے۔"

۵ "عن علي بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلوة المكتوبة كبر، ورفع يديه حذو منكبيه، ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته، وأراد أن يركع، ويصنعه إذا رفع رأسه من الركوع، ولا يرفع يديه في شيء من صلوته، وهو قاعد، و إذا قام من السجدتين رفع يديه كذلك، وكبر" (أبو داود مع عون: ١/ ٢٧١)

"حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: آنحضرت ﷺ جب فرضی نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھاتے اور جب قراءت ختم کر کے رکوع جاتے تو اسی طرح کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو یہی کرتے اور بیٹھنے کی حالت میں کہیں رفع الیدین نہیں کرتے تھے، اور جب دو رکعت سے تکبیر کہہ کر کھڑے ہوتے تو ہاتھ اٹھاتے۔"

۶ "عن وائل بن حجر قال: أتيت النبي ﷺ في الشتاء، فرأيت أصحابه يرفعون أيديهم، في ثيابهم في الصلوة"

(أبو داود: ١/ ٢٦٥، جمع الفوائد: ١/ ١٩١)

"وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں سردیوں میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، میں نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا کہ وہ کپڑوں کے نیچے رفع الیدین کرتے تھے۔"

ابو داود کی روایت میں ہے:

"ثم جئت بعد ذلك في زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب تحرك أيديهم تحت الثياب" اھ

(أبو داود مع عون: ١/ ٢٦٥)

"وائل فرماتے ہیں: میں دوبارہ سخت سردی میں آیا، لوگوں پر بھاری کپڑے

تھے، ان کے نیچے سے رفع الیدین کرتے تھے۔“

ان مندرجہ بالا احادیث سے ظاہر ہے کہ رفع الدین چار جگہوں میں سنت ہے:

① نماز کے شروع میں۔ ② رکوع جاتے وقت۔ ③ رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے۔

④ اور جب دو رکعتوں سے تشہد کے بعد کھڑا ہو۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیثوں سے واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ آخر عمر تک اس پر عمل فرماتے رہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے آخر میں بعض رواۃ نے یہ تصریح کی ہے:

”فما زالت تلك صلوته حتى لقي الله تعالیٰ“

(التلخيص الحبير، ص: ٨١، زيلعي: ١/ ٤١٠ بحواله بيهقي)

ویسے بھی حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ غزوۂ تبوک کے بعد ۹ھ میں مسلمان ہوئے۔

(عيني على البخاري: ٣/ ٩، البداية والنهاية: ٥/ ٧٥)

اور آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آئندہ سال دوبارہ تشریف لائے، اس وقت تیز سردی کا موسم تھا، حضرت وائل رضی اللہ عنہ نے صحابہ کو کپڑوں کے نیچے رفع الیدین کرتے دیکھا۔ یہ ۱۰ھ کے آخری مہینے تھے۔ اس وقت تک رفع الیدین منسوخ نہیں ہوئی تھی، عام صحابہ رضی اللہ عنہم کا معمول تھا، جسے ایک نو وارد صحابی رضی اللہ عنہ نے دیکھا، جو نماز سیکھنے اور دیکھنے کے لیے آیا تھا۔ اس کے بعد ربیع الاول ۱۱ھ میں آنحضرت ﷺ کا انتقال ہوا۔ نسخ کے لیے ضروری ہے کہ ناسخ حضرت وائل کی دوسری دفعہ کی آمد کے بعد ثابت ہو۔

ان واقعات کی موجودگی میں امام بیہقی کی زیادت پر بلحاظ سند بحث کی ضرورت نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تو شافعی ہیں، لیکن حافظ زیلعی رحمہ اللہ بڑے پختہ کار حنفی محدث ہیں، انھوں نے بھی تخریج ہدایہ میں اس پر کوئی جرح نہیں کی، اس لیے آج کل کے بعض حنفیہ کا اسے موضوع کہنا تعصب ہے اور جرأت۔ حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی یہ روایت جو ابو داود وغیرہ میں موجود ہے، اس کی عملی اور واقعاتی تائید ہے۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے متعلق علی بن مدینی کا یہ ارشاد بالکل درست ہے:

"هذا الحديث عندي حجة على الخلق كل من سمعه فعليه أن يعمل به لأنه ليس في إسناده شيء" اهـ (التلخيص الحبير، ص: ٨١)

"یہ حدیث تمام دنیا پر حجت ہے، ہر آدمی کو اس پر عمل کرنا چاہیے، اس لیے کہ اس کی سند بالکل صحیح ہے۔"

صحابہ رضی اللہ عنہم کی بڑی اکثریت رفع الیدین کی قائل اور عملاً پابند تھی۔ مولانا عبدالحی رحمہ اللہ نے فرمایا:

"إن رواة الرفع من الصحابة جم غفير، ورواة الترك جماعة قليلة، مع عدم صحة الطرق عنهم إلا ابن مسعود" اهـ مختصراً (التعليق الممجد، ص: ٩١)

"رفع الیدین کے راوی صحابہ رضی اللہ عنہم بہت بڑی جماعت ہیں اور ترک رفع کے راوی بہت کم ہیں اور ان کی اسانید بھی عبداللہ بن مسعود کی حدیث کے علاوہ صحیح نہیں۔"

یہ گزارشات مناظرانہ نہیں۔ تفصیل کے لیے فتح الباری، نیل الأوطار، التلخيص الحبير، تخريج هدايه زيلعي اور التعليق الممجد کی طرف رجوع کیا جائے۔

ایک مناظرہ:

اس کے خلاف بنیادی طور پر بعض عذر کیے گئے ہیں۔ علامہ حصکفی نے "مسند ابی حنیفہ" (ص:١٩) میں رفع الیدین کے متعلق حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف ایک مناظرہ منسوب فرمایا ہے، جس میں امام اوزاعی رحمہ اللہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث مع سند ذکر فرمائی۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اپنی سند "حماد عن إبراهيم النخعي عن علقمة بن الأسود عن عبدالله بن مسعود" سے ذکر فرمائی اور ترجیح کی وجہ اپنے رواۃ کا تفقہ ظاہر فرمایا۔ آخر میں فرمایا: "اوزاعی چپ ہو گئے۔"[1]

---

[1] یہ مناظرہ عبداللہ حارثی نے مسند ابی حنیفہ میں محمد بن ابراہیم بن زیاد اور سلیمان شاذکونی جیسے کذاب و متروک رواۃ کی سند سے ذکر کیا ہے۔

اگر مناظرہ کی یہ روایت صحیح بھی مان لی جائے تو قطع نظر اس سے کہ تفقہ اصولاً بھی وجہ ترجیح ہے یا نہیں، یہاں پر تفقہ کا تذکرہ اپنے بزرگوں اور اساتذہ پر صرف حسنِ ظن ہے، ورنہ دوسری سند بھی تفقہ میں کسی طرح اس سے کم نہیں اور علو سند اس کے علاوہ ہے۔ اس میں اوزاعی کی خاموشی کی کوئی وجہ نہیں، الا یہ کہ امام اوزاعی رحمہ اللہ نے یہ سمجھا ہوگا کہ یہ مسئلہ فن کے لحاظ سے خارج از بحث ہے اور اپنے اساتذہ پر ضرورت سے زیادہ اعتماد؛ پھر یہ حدیث بیسیوں دوسرے فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔

پھر ایک دوسرا مناظرہ حضرت امام رحمہ اللہ کا عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے بھی ہوا کہ ابن المبارک رحمہ اللہ نے رفع الیدین کی۔ امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا: کیا تم اُڑنے لگے تھے؟ عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے فرمایا: کیا شروع نماز میں تمھارا بھی اڑنے کا خیال تھا؟ امام صاحب خاموش ہوگئے۔ وکیع فرماتے ہیں: عبداللہ بن مبارک بڑے حاضر جواب تھے۔ (بیہقی: ۸۲/۲)

لیکن یہ محض سطحی قسم کی ایک بات ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ایسے پرہیز گار اور عالم کی طرف اس کی نسبت کرتے ہوئے ہمیں تو جھجک محسوس ہوتی ہے، اس کی سند بھی صحیح نہیں۔ ترکمانی فرماتے ہیں: اس کے رجال پر غور کرنا چاہیے۔[1]

تیسرا مناظرہ اسی مسئلہ پر امام اوزاعی اور امام سفیان ثوری میں ہوا۔ امام اوزاعی نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ذکر فرمائی۔ سفیان ثوری نے براء بن عازب کی حدیث بروایت یزید بن ابی زیاد ذکر فرمائی، سفیان ثوری کا چہرہ سرخ ہوگیا۔ امام اوزاعی نے فرمایا: اگر تمھیں یہ طریق مناظرہ ناپسند ہے تو آؤ مباہلہ کرلو۔

(بیهقي: ٢/ ٨٢، ومحاسن المساعي في مناقب الإمام أبي عمر الأوزاعي لتقي الدين عبد الرحمن الخطيب، ص: ٦٢)

---

[1] امام ابن مبارک رحمہ اللہ والا مناظرہ صحیح سند اور ثقہ رواۃ سے مروی ہے۔ دیکھیں: السنة لعبد الله بن أحمد (١/ ٢٧٦) تاويل مختلف الحديث (ص: ٦٦) تاريخ بغداد (١٣/ ٤٠٦) البتہ اول الذکر مناظرہ موضوع اور مکذوب ہے۔

اس میں امام سفیان ثوری نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے، باتفاق ائمہ حدیث ضعیف ہے۔ مصنف فرماتے ہیں:

"وكان الأوزاعي يرى وجوب الرفع في افتتاح الصلوة وعند الركوع والرفع منه" اھ (محاسن، ص: ٦٤)

اوزاعی ان تین مقامات پر رفع الیدین کو واجب سمجھتے تھے۔"

امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کی دلیل محدثانہ معیار کے مطابق بالکل بے وزن تھی۔ امام اوزاعی رحمہ اللہ ایسا یگانہ روزگار اس پر کیسے مطمئن ہوسکتا تھا؟ انھوں نے امام سفیان کی روش کو غلطی پر اصرار تصور فرمایا اور مباہلہ کی دعوت دے دی۔ فروعی مسائل پر مباہلہ یا ملاعنہ اکابر امت کا شیوہ نہ تھا، لیکن امام ثوری رحمہ اللہ کا "یزید بن ابی زیاد" کی روایت سے "زہری عن سالم" کے بالمقابل پیش کرنا ایک ماہرِ فن کے لیے تعجب کے علاوہ اصرار کے مرادف تھا، اس لیے امام اوزاعی مباہلہ کے لیے تیار ہوگئے۔

واضح رہے کہ امام اوزاعی، حمیدی وغیرہ ائمہ سنت رفع الیدین کو واجب جانتے تھے۔[1] امام شافعی اور جمہور فقہاء اہلحدیث اسے سنت سمجھتے ہیں۔[2]

"فقہ راوی"، "نظر"، "نیچر"، درایت":

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے دونوں روایات میں تطبیق کی بجائے فقہ راوی کی بنا پر ترجیح کی کوشش فرمائی ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ معانی الآثار میں ترجیح کے لیے نظر کا لفظ استعمال فرماتے ہیں، سر سید، پرویز قسم کے لوگ احادیث کی زد سے بچنے کے لیے نیچر کا لفظ استعمال فرماتے ہیں۔ آج کے ابناءِ دیوبند اور بعض کھلے ذہن کے اربابِ تقلید مثلاً مولانا شبلی نعمانی وغیرہ ایسے موقع پر درایت کی پناہ لیتے ہیں۔ فی الجملہ روایات کے فہم اور تطبیق و ترجیح میں عقل و بصیرت اور فہم و فراست کی ضرورت یقینی ہے، لیکن اس کے استعمال میں

[1] دیکھیں: جلاء العينين في تخريج أحاديث جزء رفع اليدين للعلامة بديع الدين السندي (ص: ٣٣)

[2] امام شافعی رحمہ اللہ بھی وجوب کے قائل تھے۔ دیکھیں: جلاء العينين للسندي (ص: ٧)

جس احتیاط کی ضرورت ہے وہ صرف فقہاء محدثین کے حصہ میں آئی ہے، ان حضرات نے اسے جس پیمانہ سے ناپا ہے، اسی سے عقل اور دین کی آبرو قائم رہی ہے۔

﴿ اَللّٰهُ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ وَالْمِیْزَانَ ﴾ [الشوریٰ: ۱۷]

یعنی اللہ جس نے کتاب کو حق کے ساتھ اتارا ہے اور میزان کو۔

میزان سے یہی قوت مراد ہے، جس سے مختلف اور متعارض مسائل میں حد اعتدال قائم کی جاتی ہے، فقہاءِ حدیث کو اس سے حظ وافر ملا ہے، وہی اس کا صحیح استعمال فرما سکے ہیں۔

متاخرین حنفیہ اور منکرین سنت نے اس سے اندھے کی لاٹھی کا کام لیا ہے، نہ صرف سنت پر بلکہ قرآنِ عزیز پر بھی انھوں نے اس درایت مخترعہ کی حکومت قائم کر دی، منکرین سنت اور نیچر پسند حضرات نے اس ہتھیار سے سنت اور احادیث نبویہ اور معجزات پر یورش فرما کر قتل عام کا کام لیا ہے۔ أعاذنا الله من ذلك

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے بہر حال فقہ راوی کے عنوان سے اس حدیث کو ترجیح دی، جو ان کے مسلک کے مطابق تھی، گو یہ بالکل بے محل ہے۔ معلوم ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ فقہاء صحابہ، خلفاء راشدین اور باقی مبشر بالجنۃ صحابہ بھی اس کے راوی ہیں، جن کے سامنے حماد رحمہ اللہ اور نخعی رحمہ اللہ کی تفقہ کی کوئی حیثیت نہیں، البتہ عبداللہ بن مسعود صحابی ہیں، غالباً یہ روایت اور یہ رواۃ اس وقت حضرت حضرت امام رحمہ اللہ کی نظر میں نہیں تھے، ورنہ حضرت امام جیسے دانشمند، متدین اور متقی بزرگ کبھی فقہ راوی کو بطور سند پیش نہ فرماتے، تاہم حضرت امام نے حدیث کو ترجیح دی ہے، کسی قول، کسی قیاس، کسی بزرگ کی رائے کو صحیح ثابت کرنے کے لیے فقہ راوی کا استعمال نہیں فرمایا۔[1] رحمه الله وجعل الجنة مثواه

حافظ طحاوی جہاں "والنظر فيه" کہہ کر بعض احادیث کو ترجیح دینے کی کوشش فرماتے ہیں، وہاں یہ ترجیح بلحاظ حدیث نہیں بلکہ اس لیے کہ وہ فلاں امام کے قول کے مطابق ہے:

[1] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: حسن البیان از مولانا عبد العزیز رحیم آبادی رحمہ اللہ (ص: ۱۱۵)

گو امام طحاوی رحمہ اللہ، حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے علاوہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے اقوال کو بھی بسا اوقات پسند فرما لیتے ہیں۔ وہ شخص کے نہیں بلکہ مخصوص اشخاص کے مقلد ہیں، مگر نظر کا استعمال مقصد کے لحاظ سے پست ہوگیا، حدیث کی حمایت بظاہر اس لیے کی گئی کہ اس سے کسی بزرگ کی رائے کی حمایت ہوتی تھی۔ ائمہ اجتہاد کی یہ عادت نہ تھی۔

اب ہمارے دور کے مقلد حضرات متاخرین فقہاء کی حمایت اس انداز سے فرماتے ہیں کہ صحیح احادیث کے متعلق قتلِ عام کا شبہ ہوتا ہے کہ مجتہد اور فقیہ کا قول بنصہ اپنی جگہ پر قائم ہے اور حدیث کو تاویل کے شکنجہ میں کسا جا رہا ہے۔ ائمہ اجتہاد اگر زندہ ہوتے تو اس روش کو کبھی پسند نہ فرماتے، بلکہ سختی سے اس کی مخالفت فرماتے۔ ہمارے زمانہ میں درایت سے کسی سنت کی حمایت مقصود نہیں، بلکہ درایت کو سنن صحیحہ کے ذبح کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، اسی سے منکرین سنت کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور اسی بنیاد پر اب یہ فرمایا جانے لگا ہے کہ اسلام کے بنیادی اصول بھی مرمت کے قابل ہیں تاکہ وہ وقت کے تقاضوں کو پورا کرسکیں۔ موضوع تفصیل طلب ہے، ضرورتاً اسے مختصر گزارش کیا گیا، جب تک اس درایت کو لگام نہیں دی جائے گی انکارِ حدیث کے لیے چور دروازے کھلتے جائیں گے۔

مناسب یہ ہے کہ قرآن وسنت کو مستقل حاکم سمجھتے ہوئے اسے فقہ و درایت سے بالا رکھنا چاہیے، اگر ضرورت ہو تو اقوالِ ائمہ اور مذاہبِ فقہاء کی تاویل کر لی جانی چاہیے، لیکن قرآن وسنت کو ان مصنوعی کسوٹیوں پر نہیں رکھنا چاہیے۔

حاصل یہ کہ جب سنت صحیح میں چاروں مقامات پر رفع الیدین ثابت ہے تو فقہ راوی کی بحث بے محل ہے۔ ایک پاکباز اور متقی صحابی نے آنحضرت ﷺ کو رفع الیدین کرتے دیکھا ہے اور مشاہدہ اور بصیرت سے ان مواقع کا تعین کیا ہے، جہاں اس نے آنحضرت ﷺ کو رفع الیدین کرتے دیکھا ہے تو اب اس پر فقہ راوی کو مسلط کرنے کی بجائے یہ سوچنا چاہیے کہ ممکن ہے عدم رفع کا راوی کسی وجہ سے آنحضرت ﷺ کو عمل کرتے دیکھ ہی نہ سکا ہو یا اس کو نسیان تو نہیں ہوا، شائد وہ بھول ہی گیا ہو۔ سامنے نظر آنے والی

چیزوں میں فقہ راوی کی بحث بالکل بے سود ہے۔ میرا خیال ہے کہ حضرت امام رحمہ اللہ نے ایسا نہیں کیا ہوگا، یہ بھی دوسرے دونوں مناظروں کی طرح بے سند ہوگا اور بے ثبوت۔ امام کا مقام اس سے بہت ارفع ہونا چاہیے کہ وہ ان مصنوعی پیمانوں میں حدیث کو ناپیں۔ [1]

[1] مناظرہ امام و اوزاعی کو علامہ حصکفی اگر مسند ابو حنیفہ میں ذکر نہ فرماتے تو دوسرے دونوں مناظروں کی طرح اسے بھی نظر انداز کر دیا جاتا۔ یہاں حضرت علامہ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے اس مناظرہ سے عجیب استدلال فرمایا ہے:

"فمن زعم أن ما أورده البخاري من صحيحه في بابه، لم يبلغ أبا حنيفة وأصحابه خرج عن حد الأنصاف، ودخل في باب الاعتساف" اھ

(مسند أبو حنيفه خصكفى مع شرح ملا على قارى، ص: ٢٠)

جس شخص کا یہ خیال ہو کہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو عبداللہ بن عمر کی حدیث کا علم نہیں تھا، وہ انصاف پسند نہیں بلکہ وہ ظالم ہے۔"

علامہ علی قاری رحمہ اللہ کے ارشاد کی صحت کو قبول کرتے ہوئے کوئی اہم نکتہ ظاہر نہیں ہوتا۔ حاصل یہ ہوگا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث حضرت امام کو معلوم تھی اور عبداللہ بن عمر کی روایت کی اطلاع امام اوزاعی نے دی، اس کے علاوہ رفع الیدین کی حدیث قریباً پچاس صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، جس میں اجلہ صحابہ، خلفائے راشدین اور عشرہ مبشرہ اور مجتہدین صحابہ رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ یہ تمام احادیث تو حضرت امام کی نظر میں نہ تھیں کیونکہ حضرت امام نے امام اوزاعی کے جواب میں فرمایا تھا:

"لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء"

(مسند أبي حنيفة مع شرح، ص: ١٩)

"رفع الیدین کے متعلق کوئی حدیث صحیح ثابت ہی نہیں۔"

اب اگر امام اوزاعی کی اطلاع سے ایک حدیث کا علم ہو بھی گیا تو اصل اعتراض میں تو کوئی فرق نہیں آئے گا۔ "فر من المطر وقام تحت الميزاب" کی مثال ہوگی۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر فقہ و درایت دوسروں پر طنز و طعن کے لیے استعمال نہ ہوتی تو درایت کا تقاضا یہ ہے کہ اس مناظرہ کا بھی انکار کر دیا جائے اور رفع الیدین کو قبول کر لیا جائے۔ فقہاء حنفیہ کا موقف اس مسئلہ میں انتہائی کمزور ہے، جو حدیث صریح ہے صحیح نہیں، جو صحیح ہے صریح نہیں۔

امام طحاوی نے وائل بن حجر کی حدیث کے جواب میں بڑے زور سے فرمایا:

رفع الیدین کا نسخ:

غالباً کچھ عرصہ تک فقہ راوی کی شرط فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ کے ذہنوں پر چھائی رہی اور رفع الیدین پر ترکِ رفع کو ترجیح دیتے رہے، لیکن محدثین نے جب احادیث کی بڑی تعداد اس باب میں جمع فرما دی، جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم اپنے دور کے فقیہ اور مجتہد اس کے راوی ہیں، اور اس طرح اس دلیل کی کمزوری ان پر واضح ہوگئی تو وہ اپنے مسلک کی کمزوری اور اس خلا کو پورا کرنے کی فکر کرنے لگے، جسے فقہاء محدثین نے پیدا کر دیا تھا۔ اب انھوں نے غور وفکر کے بعد فرمایا کہ ترجیح کی ضرورت نہیں، رفع الیدین سرے سے منسوخ ہے۔ غالباً اس کے سرخیل یا موجد امام طحاوی (۳۲۸ھ) ہیں۔

"إن رآه وائل مرة فقد رآه عبدالله خمسين مرة" [شرح معاني الآثار: ۱/ ۲۲٤]

یعنی اگر وائل رضی اللہ عنہ نے آنحضرت کو ایک دفعہ رفع الیدین کرتے دیکھا ہے تو عبداللہ بن مسعود نے آنحضرت کو پچاس دفعہ دیکھا کہ آپ ایک ہی دفعہ رفع الیدین کرتے تھے۔

طحاوی کی پوری عبارت بلفظہٖ حافظ بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری (۳/ ۹) میں نقل فرمائی اور ابراہیم نخعی کے مقطوع اثر کا خاص طور پر ذکر فرمایا۔ یہی حال حافظ زیلعی کا ہے۔ (تخریج ہدایہ: ۱/ ۴۱۲) اور اکثر علماء احناف کا یہی انداز ہے کہ بیچارے وائل رضی اللہ عنہ بن حجر کا نام سنتے ہی ناراض ہونا اور بگڑنا شروع کر دیتے ہیں، اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ایمان کی تقدیم کا تذکرہ شروع فرما دیتے ہیں۔ حافظ عینی فرماتے ہیں: ''وہ وائل سے بارہ سال پہلے مسلمان ہوئے۔'' اگر استدلال کا یہ طریقہ صحیح سمجھ لیا جائے تو رفع الیدین کی حدیث کے رواۃ سے حضرت ابوبکر، عمر، عثمان، علی؛ ابن مسعود سے بھی برسوں پہلے مسلمان ہوئے، اصل حقیقت یہ ہے کہ یہ سب عصبیت کی کارفرمائی ہے۔ عفا الله عنا وعنهم

رفع الیدین کے متصل ہی حافظ طحاوی رحمہ اللہ نے نماز میں تطبیق (یعنی رکوع میں دونوں ہاتھ گھٹنوں کے درمیان رکھنے) کا ذکر فرمایا۔ عبداللہ بن مسعود رکوع میں دونوں ہاتھ ملا کر گھٹنوں میں رکھتے تھے، حالانکہ یہ عمل منسوخ تھا۔ معلوم نہیں عبداللہ بن مسعود کو اس کا علم برسوں کیوں نہ ہوسکا؟ وائل رضی اللہ عنہ بن حجر اور بعض دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کے ارشادات اس کے خلاف ہیں، وہاں چونکہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو عبداللہ بن مسعود کی حمایت میں نہیں بلکہ وائل بن حجر کی حدیث حضرت امام کے موافق ہے، اس لیے پورے سکون واطمینان سے اس مؤخر الایمان یمنی شہزادے کی حدیث قبول فرمالی گئی۔ العجب منهم رحمهم الله!! [مؤلف]

معانی الآثار میں انھوں نے آثار کا خاصا ذکر فرمایا ہے، مگر عجیب یہ ہے کہ انھوں نے امام صاحب کے اس مناظرے کا ذکر تک نہیں فرمایا، نہ فقہ راوی کی بحث چھیڑی ہے، جس کا علامہ حصکفی مسند ابی حنیفہ رحمہ اللہ اور علی قاری نے اس کی شرح میں ذکر فرمایا ہے، انھوں نے نسخ کے متعلق دو اثر ذکر فرمائے ہیں، ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ کا، دوسرا عبداللہ بن عمر کا۔

(معاني الآثار: ١/ ١٣٢، عيني: ٣/ ٨، مرقاة: ٢/ ٢٥٥، طبع جديد)

تیسرا اثر حافظ بدر الدین عینی نے عبداللہ بن زبیر سے بلا حوالہ ذکر فرمایا۔ عبداللہ بن عمر کے اثر کو حافظ عینی صحیح فرماتے ہیں، مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کا ذکر کر کے بحوالہ خلافیات امام بیہقی فرمایا:

"هو مقلوب موضوع" (اس کے الفاظ مقلوب ہیں اور یہ اثر موضوع ہے)

(تلخيص، ص: ٨٣)

باقی آثار کو بھی موضوع فرمایا۔ حضرت عبداللہ بن زبیر کے متعلق حافظ ابن الجوزی فرماتے ہیں:

"لا أصل له، ولا يعرف من رواه، والصحيح عن ابن الزبير خلافه، قال ابن الجوزي: وما أبلد من يحتج بهذه الأحاديث ليعارض بها الأحاديث الصحيحة الثابتة" اهـ (تلخيص، ص: ٨٣)

''ابن زبیر کا اثر بے اصل ہے۔ معلوم نہیں یہ کہاں سے آیا؟ جو لوگ ان موضوع آثار سے صحیح احادیث کا مقابلہ کرتے ہیں، بڑے کند ذہن ہیں۔''

حقیقت بھی یہی ہے کہ صحیح احادیث کے بالمقابل ان آثار کے سہارے اپنے مسلک کو ترجیح دینا غایت درجے کی سینہ زوری ہے۔ اس مسئلہ میں فقہاء عراق کا مسلک بے حد کمزور ہے۔

صحیح مسلم کی حدیث « مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس» (١/ ١٨١) یعنی مجھے تعجب ہے کہ تم گھوڑوں کی دموں کی طرح ہاتھ اٹھاتے

ہو۔ آخری سلام کے متعلق ہے، لیکن اس کے بعض طرق میں اختصار کے سبب سلام کا ذکر نہ آیا تو اسے رفع الیدین فی الرکوع پر سینہ زوری سے چسپاں کر دیا گیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کو اس مقام پر تعجب کے طور پر یہ آیت ذکر کرنا پڑی:

﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴾ [النور: ٦٣]

یعنی احادیث میں اس طرح قطع و برید کرنے والوں کو اللہ کے عذاب سے ڈرنا چاہیے۔[1]

حافظ عینی اور حافظ طحاوی کا رجحان نسخ کی طرف رہا، لیکن اس میں کوئی تک نہ تھا، نسخ کے لیے ضروری ہے کہ ناسخ منسوخ سے متاخر ہو اور یہاں حضرت وائل رضی اللہ عنہ بن حجر کی حدیث ۱۰ھ کے قریب ہے، جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، اس لیے نسخ کا کوئی امکان ہی نہیں، پھر فقہ راوی اور نسخ کے دلائل کی کمزوری محسوس فرماتے ہوئے ترکِ رفع کے لیے دوسرے معاذیر کی تلاش فرمائی گئی۔

مولانا محمود الحسن رحمہ اللہ کا نکتہ:

اب دلائل کی بجائے چٹکلوں پر زور صرف ہو رہا ہے۔ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمہ اللہ صاحب نے اپنی مایۂ ناز کتاب ''ایضاح الادلہ'' میں پہلے دونوں نظریات ترک کر کے ایک نیا نکتہ پیدا فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

''رفع الیدین منسوخ تو نہیں، لیکن اس کا دوام ثابت نہیں ہوتا۔''

حضرت مولانا کی علمی بصیرت مسلم ہے اور ان کی جلالت قدر بھی معلوم ہے لیکن آخر یہ کیا دلیل ہے کہ سنت پر عمل کے لیے اس کا دوام ضروری ہے؟ پہلی رفع الیدین، قنوت کے لیے رفع الیدین، عید کی تکبیروں میں رفع الیدین کے لیے دوام کا کوئی ثبوت میسر آ سکتا

[1] جزء رفع اليدين للبخاري (ص: ٣٧)

ہے؟ تمام سنن نبویہ کے متعلق اگر لفظ ''دوام'' کی صراحت کا مطالبہ کیا جائے تو شاید کسی بھی سنت کا ثابت ہونا مشکل ہو جائے۔

پھر اگر دوام ثابت ہو جائے تو امام اوزاعی رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق اسے واجب کہنا چاہیے۔ اس قلتِ علم اور شیوعِ تقلید کے دور میں دیوبند کے طالب علم اس چٹکلے پر مطمئن ہوگئے ہوں گے، حالانکہ حضرت الشیخ کا مقام ان چٹکلوں سے بہت ارفع ہے، انھیں اعتراف فرمانا چاہیے تھا کہ واقعی فقہاءِ عراق کا مسلک اس مسئلہ میں کمزور ہے۔

مولانا انور شاہ کی توجیہ:

اس کے بعد حضرت مولانا انور شاہ صاحب نے اس مسئلہ پر طبع آزمائی فرمائی، آپ نے مولانا محمود الحسن صاحب کے چٹکلہ کی بجائے ایک اور نکتہ ایجاد فرمایا:

"والوجه من حيث المعنى في ترك الرفع في الركوع والرفع منه أن اليدين تركعان أيضاً عند ركوع البدن، وإن لهما حظا منه كما أن لهما قياما عند القيام واستقبالا عند الاستقبال كما في شرح الموطأ" (نيل الفرقدين، ص: ٥)

''معنوی طور پر رفع الیدین کے ترک کی اس سے تائید ہوتی ہے کہ جب جسم رکوع کے لیے جھکے تو ہاتھوں کو بھی رکوع کرنا چاہیے، قیام و استقبال میں جیسے ہاتھوں کا حصہ ہے، رکوع میں ہاتھوں کو جسم کے ساتھ شریک ہونا چاہیے۔''

شاہ صاحب کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب نمازی رکوع کے لیے جائے تو ہاتھوں کو بھی اس کے تابع ہونا چاہیے۔ اس قسم کی موشگافیوں کو اگر کچھ دینی اہمیت ہو سکتی ہے، تو رکوع سے اٹھتے وقت رفع الیدین قبول فرما لینی چاہیے، مگر معلوم ہے کہ عام احناف اس تفریق کو قبول فرماتے ہیں، نہ خود شاہ صاحب۔ شاہ صاحب مرحوم کی خلافیات میں وسعتِ نظر معلوم ہے اور حنفیت کے ساتھ گہری ہمدردیاں بھی ڈھکی چھپی نہیں۔ شاہ صاحب نے اس باب میں احناف کی کمزوری کو چھپانے کی پوری کوشش فرمائی ہے اور پورا زور صرف فرمایا

ہے کہ ترکِ رفع اور رفع الیدین کو برابر اور مساوی مقام پر لے آئیں اور دونوں کو سنت قرار دے کر معاملہ رفت گزشت ہوجائے۔ یہ قبول کر لینے کے باوجود کہ بعض اعمال کا ترک بھی سنت ہوسکتا ہے، یہ بالکل سمجھ نہیں آتا کہ ایک ہی چیز کا ترک اور فعل دونوں برابر کیسے ہوسکتے ہیں؟ غایت یہی ہوسکتا ہے کہ فعل کو سنت سمجھا جائے اور مباح۔ شاید اسی لیے حافظ طحاوی نے اس مسئلہ میں بحث فرماتے ہوئے امام اوزاعی کو سامنے رکھا ہے، جو رفع الیدین کو واجب سمجھتے ہیں۔[1] (شرح معانی الآثار)

شاہ صاحب کی بے قراری:

آخر میں شاہ صاحب نے فقہاءِ عراق کی ابتدائی مساعی سے لے کر مدرسہ دیوبند تک کی تمام مساعی کو نظر انداز کرتے ہوئے فرمایا:

"فصل في أحاديث الرفع: نقلنا فيه عبارة التلخيص الحبير فإنه أتى على جلها، ولم يبق إلا نذر يسير، وليعلم أن الرفع متواتر إسنادا وعملاً، لا يشك فيه، ولم ينسخ، ولا حرف منه، وإنما بقي الكلام في الأفضلية" الخ (نيل الفرقدين، ص: ٢٢)

"رفع الیدین کی اکثر احادیث کا تذکرہ تلخیص الحبیر میں حافظ ابن حجر نے فرما دیا ہے، شاید ہی کوئی باقی رہ گئی ہو۔ اور یہ جان لینا چاہیے کہ رفع الیدین سند اور عمل کے لحاظ سے متواتر ہے، اس میں کوئی شک نہیں، اور اس میں ایک حرف بھی منسوخ نہیں، گفتگو ہے تو صرف افضلیت میں۔" اھ

شاہ صاحب رحمہ اللہ کی دقتِ نظر اور ان کی جلالتِ قدر کے باوجود "نیل الفرقدین" اور "بسط الیدین" کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مرحوم کو مخالف کے دلائل کی قوت سے بے حد ضیق اور دکھ محسوس ہوتا ہے، اگر حضرت شاہ صاحب کو آنحضرت ﷺ سے ملاقات کا موقع ملتا یا بقول اکابرِ دیوبند آنحضرت ﷺ کی حیات دنیوی ہوتی تو حضرت شاہ صاحب

[1] شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٢)

بڑے ادب سے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں عرض فرماتے کہ حضور! اگر آپ حنفی ہو جائیں تو معاملہ ختم ہو سکتا ہے، ورنہ یہ ائمہ حدیث ہماری کوئی بات نہیں چلنے دیتے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ وسعتِ مطالعہ کے باوجود بے حد متعصب ہیں۔ اللہ ہم سب کی لغزشیں معاف فرمائے۔

حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمہ اللہ:

پھر بھی متصلب حنفی اپنے مسلک کی تائید فرماتے ہیں، لیکن ان کے انداز میں تکلف اور ضیق نہیں۔ اللہ تعالیٰ سب بزرگوں پر رحم فرمائے اور ان کی لغزشوں کو معاف فرمائے۔

اس مسئلہ کے متعلق مولانا عبدالحی صاحب کا ارشاد قابل ملاحظہ ہے۔ طویل بحث کے بعد فرماتے ہیں:

"فإذن نختار أن الرفع ليس بسنة مؤكدة، يلام تاركها إلا أن ثبوته عن النبيﷺ أكثر و أرجح، وأما دعوى نسخه، كما صدر عن الطحاوي، مغترا بحسن الظن بالصحابة التاركين وابن الهمام والعيني وغيرهم من أصحابنا، فليست بمبرهن عليها بما يشفي العليل ويروي الغليل" (التعليق الممجد، ص: ٧١)

"ہمارے نزدیک مختار یہ ہے کہ رفع الیدین سنت مؤکدہ نہیں کہ اس کے نہ کرنے پر ملامت کی جا سکے لیکن اس کا آنحضرت ﷺ سے ثبوت کثرت سے اور راجح ہے۔ اور نسخ کا دعویٰ جو طحاوی، ابن ہمام اور عینی وغیرہ نے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے ترک سے حسن ظن کی بنا پر کیا ہے، یہ قطعاً بے دلیل ہے، ان دلائل سے تسکین نہیں ہوتی۔"

آمین بالجہر .. یعنی جہری آمین کہنا:

جن نمازوں میں قراءت آواز سے پڑھی جاتی ہے؛ جب سورۂ فاتحہ ختم کرے، امام

اور مقتدی دونوں آمین کہیں۔ یہی جمہور اہل علم کا مذہب ہے۔ امام مالک، امام احمد، امام شافعی کا مذہب ہے کہ آمین آواز سے کہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا خیال ہے، آمین آہستہ کہے، امام محمد کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قال رسول الله ﷺ: «إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفرله ما تقدم من ذنبه»[1] (بخاري، موطأ محمد)

''آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جب امام آمین کہے تم بھی آمین کہو، جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے ساتھ موافق ہوگئی اس کے گناہ معاف ہوگئے۔''

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ آمین آواز سے کہنی چاہیے لیکن اس سے بھی صریح الفاظ حدیث شریف میں وارد ہوئے ہیں:

«عن وائل بن حجر قال: سمعت النبي ﷺ إذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال: آمين، ومد بها صوته»

(ترمذي مع تحفة الأحوذي: ١/ ٢٠٨، مصنف ابن أبي شيبة: ١/ ٢٩٩)

''وائل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے آنحضرت ﷺ کو سنا، ﴿ولا الضالين﴾ کے بعد لمبی آواز سے آمین کہتے تھے۔''

ظاہر ہے کہ حضرت وائل نے آپ کی آواز کو سنا کہ وہ لمبی تھی۔ ''مَدّ'' کے معنی ''جَهَرَ'' کے بھی آتے ہیں۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ''جَهَرَ بِهَا صَوْتَه'' مروی ہے۔ یہ حدیث حضرت وائل بن حجر نے سفیان ثوری کے واسطہ سے روایت فرمائی۔ اسے امام ترمذی نے حسن فرمایا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: اس کی سند صحیح ہے۔ (تلخیص، ص: ٨٩) دارقطنی اسے صحیح فرماتے ہیں۔

یہی حدیث شعبہ کے واسطہ سے بھی مروی ہے لیکن اس میں شعبہ نے غلطی سے

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٤٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٠١) موطأ الإمام محمد (١/ ٢١٦)

"خَفَضَ بِهَا صَوْتَه" فرمایا ہے، اس میں شعبہ نے اور بھی غلطیاں کی ہیں، جن کا ذکر محدثین نے اپنے مقام پر کیا ہے۔ امام بخاری کا قول امام ترمذی نے نقل فرمایا ہے کہ شعبہ نے اس مقام پر غلطی کی ہے۔[1] اس امر کے باوجود کہ حضرت سفیان ثوری کی روایت کو شعبہ کی روایت پر ترجیح حاصل ہے، شعبہ کی روایت سے بے آواز آمین کی تائید نہیں ہوتی، کیونکہ شعبہ کی روایت کے مطابق آواز تو ہونی چاہیے، گو اذان یا اقامت کے برابر نہ ہو۔ یہ بالکل بے آواز آمین جس کا رواج آج کل احناف میں ہو رہا ہے، اس کی تائید تو شعبہ کی روایت سے بھی نہیں ہوتی، اس میں بھی آواز آہستہ کرنے کا ذکر ہے، چپ کا نہیں۔

آمین کس قدر اونچی کہی جائے؟ اس کا ذکر بھی احادیث میں آیا ہے:

« عن أبي هريرة قال كان رسول اللهﷺ إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من يليه من الصف الأول» (أبو داود: ۱/ ۳۵۳، زيلعي: ۱/ ۳۷۱)

"ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ فاتحہ کے بعد اتنی آواز سے آمین کہتے کہ پہلی صف میں سن لی جاتی۔"

بعض روایات میں مذکور ہے کہ آمین کی آواز عورتوں کی پہلی صف میں سنی جاتی۔ (زيلعي: ۱/ ۳۷۱) احادیث میں صراحت بھی آئی ہے کہ آپ آمین آواز سے کہتے:

« عن وائل الحضرمي أنه صلى خلف النبيﷺ فلما قال: ﴿ولا الضالين﴾ قال: آمين رافعاً بها صوته» (سنن کبریٰ: ۲/ ۵۸)

"وائل فرماتے ہیں: میں نے آنحضرت ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی، آپ نے فاتحہ کے بعد بلند آواز سے آمین کہی۔"

"الجوهر النقي" میں ترکمانی حنفی جہراً آمین کے بعض طرق پر جرح کے بعد صراحت فرماتے ہیں کہ جہر اور خفا کی دونوں حدیثیں صحیح ہیں اور ان پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عمل کیا ہے۔ (الجوهر النقي مع سنن کبریٰ بيهقي: ۲/ ۵۸)

---

[1] دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۴۸)

مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«والإنصاف أن الجهر قوي من حيث الدليل»

(التعليق الممجد، ص: ٨٢)

شعبہ سے سفیان ثوری کی متابعت منقول ہے۔ (سنن کبری: ٢/ ٥٨) علاء بن صالح سے بھی سفیان ثوری کی متابعت منقول ہے، اس لیے حضرت وائل بن حجر کی حدیث کی صحت میں شبہ نہیں اور اس پر عمل آنحضرت ﷺ کی صحیح اور ثابت سنت پر عمل ہوگا۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو سنت پر عمل کی توفیق دے اور سنت پر نزاع سے بچائے۔

بظاہر جہر اور آہستہ آمین میں تعارض نہیں، جہر سے یہ بھی سمجھا جا سکتا تھا کہ پوری آواز سے آمین کہے۔ "خَفَضَ بِهَا صَوْتَه" کا مطلب یہ ہوگا کہ آواز ہلکی رکھے، پوری آواز سے نہ کہے۔ تمام نمازی ہلکی آواز سے آمین کہیں، اس سے مسجد گونج سکتی ہے۔ اس معنی سے دونوں قسم کی احادیث میں تطبیق ہو سکتی ہے۔ واللہ ولي التوفيق

نماز میں ہاتھ باندھنا:

ہاتھوں کے متعلق اہل اسلام کے چار مسلک ہیں:

1. ہاتھ کھلے رکھنا، یہ عام مالکی حضرات کا خیال ہے۔
2. ناف کے نیچے باندھنا، یہ احناف کا مذہب ہے۔
3. ناف کے اوپر باندھنا، امام شافعی کے رفقاء کا مسلک ہے۔
4. سینہ پر ہاتھ باندھنا، جماعتِ اہل حدیث کا معمول ہے۔

چونکہ ہاتھ باندھنے کی فرضیت ثابت نہیں، اس لیے نماز کے جواز میں تو کوئی شبہ نہیں، نماز کس طرح بھی پڑھیں، ہو جائے گی، لیکن سنت صحیحہ میں ہاتھ کھلے چھوڑنے کا کوئی ثبوت نہیں۔ معلوم نہیں مالکی حضرات میں یہ کیسے رواج پا گیا؟ تقلید کی بنا پر مختلف مذاہب میں ایسے کئی مسائل ملتے ہیں، جن کا آنحضرت ﷺ سے کوئی ثبوت نہیں ملتا، مگر اربابِ مذاہب مذاہب پر حسنِ ظن کی وجہ سے انھیں حق سمجھتے ہیں، بلکہ متواتر یا متوارث سمجھ کر ان پر عمل کرتے ہیں!!

جمہور اہل علم کی تائید میں عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن زبیر وغیرہما سے صحیح احادیث اور آثار مروی ہیں کہ آنحضرت ﷺ ہاتھ باندھتے تھے، کھلے نہیں رکھتے تھے۔[1]

ہاتھوں کا مقام:

ہاتھ کہاں رکھے جائیں؟ اس کے متعلق احناف اور شوافع کی تائید میں حضرت علی، سعید بن جبیر، ابومجلز تابعی اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بعض احادیث اور آثار منقول ہیں، جن کا تذکرہ امام ابوداود نے فرمایا ہے۔ یہ آثار زیادہ تر ابن الاعرابی کے نسخہ میں ملتے ہیں، لیکن ان سے کسی کی سند صحیح نہیں۔ امام ابوبکر احمد بن حسین بیہقی (۴۵۸ھ) نے سنن کبری (۴/ ۳۰) میں ان آثار کا ذکر فرمایا ہے، کوئی سند بھی کلام سے محفوظ نہیں، یہ تمام آثار ضعیف ہیں، ان کی بنا پر کسی کو الزام نہیں دیا جا سکتا۔

سینہ پر ہاتھ رکھنے کے متعلق دو صحیح احادیث حدیث کی کتابوں میں منقول ہیں:

① «حدثنا يحيٰى بن سعيد القطان عن سفيان الثوري حدثنا سماك بن حرب عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن يمينه وعن يساره، ورأيته يضع هذه على صدره»

(أحمد في مسنده: ٥/ ٢٢٦)

"ہلب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا، دائیں اور بائیں دونوں طرف لوٹتے اور میں نے دیکھا کہ وہ ہاتھوں کو سینے پر رکھتے تھے۔"

② دوسری حدیث: حضرت وائل بن حجر فرماتے ہیں:

«صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى على صدره»[2] (ابن خزيمة في صحيحه، كما في بلوغ المرام مع سبل السلام: ١/ ٢٥٩)

---

[1] دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٧٥٥) صحيح ابن حبان (٥/ ٢٧٠)

[2] صحيح ابن خزيمة (١/ ٢٤٢)

”میں نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر سینے پر رکھا۔“

ایک مرسل حدیث ابو داود نے مراسیل میں ذکر فرمائی۔ طاؤس فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ دونوں ہاتھ سینے پر رکھا کرتے تھے۔[1]

ان احادیث سے ظاہر ہے کہ صحیح، راجح اور سنت یہی ہے کہ نماز میں ہاتھ سینہ پر باندھے جائیں، تاہم نماز ہر طرح ہو جاتی ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل دونوں طرح ہے۔[2] ان فروعی مسائل پر ہر فریق کو اپنی تحقیق کے مطابق عمل کرنا چاہیے اور باہم نزاع کا موجب نہیں بنانا چاہیے۔

مصنف ابن ابی شیبہ (۱/ ۳۹۱) میں بعض صحابہ اور تابعین سے کھلے ہاتھوں نماز کے متعلق بھی آثار ملتے ہیں، جن کی اسانید قابلِ اطمینان نہیں، نہ ہی ان میں کوئی صحیح مرفوع حدیث مروی ہے۔

نماز میں سورۂ فاتحہ:

اہل حدیث کے نزدیک نماز میں یعنی فرائض اور نوافل میں، سورۂ فاتحہ پڑھنا امام، مقتدی، منفرد، مقیم، مسافر سب پر فرض ہے، اس کے بغیر نماز نکمی اور ناقص ہوگی۔ فقہاء حنفیہ کے نزدیک نماز میں سورۂ فاتحہ فرض نہیں، البتہ فاتحہ کو واجب سمجھتے ہیں۔ واجب اور فرض میں ان کے ہاں صرف اصطلاحی فرق ہے۔ تمام رکعات میں وہ قراءت بھی فرض نہیں جانتے۔ اہل حدیث کے نزدیک تمام رکعات میں سورۂ فاتحہ پڑھنا فرض ہے، عمداً اسے ترک نہیں کرنا چاہیے، کوئی آدمی سورۂ فاتحہ نہ جانتا ہو تو بعض دوسری ان ادعیہ پر وقتی طور پر کفایت کر سکتا ہے، جن کا بیان حدیث میں آ گیا ہے، ورنہ ہر نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنا ضروری ہے:

(۱) «عن أبي سعيد أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب، وما تيسر»

(أبو داود مع عون، ص: ۳۰۰)

---

[1] المراسيل لأبي داود (ص: ۸۹)

[2] راجح موقف یہی ہے کہ کسی صحابی سے سینے کے علاوہ ناف وغیرہ پر ہاتھ رکھنا صحیح و حسن سند کے ساتھ ثابت نہیں۔

ابو سعید فرماتے ہیں کہ فاتحہ اور کچھ زیادہ پڑھنے کا ہمیں حکم دیا گیا۔ یعنی اگر فاتحۃ الکتاب سے کچھ زیادہ بھی پڑھا جائے تو کوئی حرج نہیں۔

② «عن أبي هريرة قال أمرني رسول اللهﷺ أن أنادي أنه لا صلوة إلا بقراءة الفاتحة فما زاد» (أبو داود مع عون: ۱/ ۳۰۱)

”ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مجھے آنحضرت ﷺ نے حکم فرمایا: میں منادی کر دوں کہ سورۂ فاتحہ اور مازاد کے سوا نماز نہیں ہوتی۔“

③ «عن أبي السائب سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول اللهﷺ: من صلى صلوة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج ...»[1] الحديث

”ابو السائب فرماتے ہیں: میں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا، وہ فرماتے تھے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو شخص کوئی نماز پڑھے اور اس میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز ناقص ہوگی۔ تین دفعہ فرمایا۔ ابوالسائب فرماتے ہیں: میں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا: میں کبھی امام کے پیچھے ہوتا ہوں؟ فرمایا: دل میں پڑھو، کیونکہ اللہ نے نماز کو نمازی اور اپنے درمیان تقسیم فرما دیا ہے، کچھ حصہ اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کا ہے اور کچھ انسان کی اپنی ضرورتوں کے لیے ہے۔“

فائدہ: اس حدیث میں صلوۃ سورۂ فاتحہ ہی کو کہا گیا ہے، کیونکہ یہی نماز کا اہم اور ضروری حصہ ہے۔

④ «عن عبادة بن الصامت يبلغ به النبيﷺ قال: لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً» (أبو داود مع عون: ۱/ ۳۰۳)

”عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے فرمایا: آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: جو شخص سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ کچھ قرآن کا حصہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔“

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (۳۹۵)

حافظ عبدالعظیم منذری (۶۵۶ھ) نے فرمایا:

"أخرجه البخاري و مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وليس في حديث بعضهم فصاعداً" (تلخيص منذري: ۱/ ۳۹۰)

"یہ حدیث بخاری، مسلم ترمذی، نسائی، ابن ماجہ میں موجود ہے اور بعض ائمہ حدیث نے "فصاعداً" کا ذکر نہیں فرمایا۔"

سفیان بن عیینہ کا خیال ہے کہ یہ حدیث اکیلے آدمی کے لیے ہے۔ حافظ خطابی فرماتے ہیں:

"قلت: هذا عموم لا يجوز تخصيصه إلا بدليل" (معالم السنن: ۱/ ۳۸۹)

"حدیث سب کے لیے عام ہے، اسے دلیل کے بغیر خاص نہیں کیا جا سکتا۔"

نیز اگر اسے منفرد کے لیے خاص سمجھ لیا جائے تو امام پر فاتحہ کے وجوب کی دلیل کہاں سے آئے گی؟

اس کے بعد امام خطابی (۳۸۸ھ) فرماتے ہیں:

"هذا الحديث نص بأن قراءة الفاتحة واجبة على من صلى خلف الإمام سواء جهر الإمام بالقراءة أو خافت بها، وإسناده جيد، لا طعن فيه" (معالم السنن: ۱/ ۳۹۰)

"یہ حدیث صریح ہے کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا ضروری ہے، امام آواز سے پڑھے یا آہستہ پڑھے، اس کی سند صحیح ہے، اس میں کوئی نقص نہیں۔"

۵ "عن عبادة بن الصامت قال: كنا خلف رسول الله ﷺ في صلوة الفجر فقرأ رسول الله ﷺ فثقلت عليه القراءة فلما فرغ، قال: لعلكم تقرؤن خلف إمامكم؟ قلنا: نعم هذا، يا رسول الله ﷺ، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"

(تلخيص منذري: ۱/ ۳۹۰، سنن أبي داود مع عون: ۱/ ۳۰۴)

”عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم نے صبح کی نماز آنحضرت ﷺ کے پیچھے پڑھی، آپ پر قراءت بوجھل ہوگئی۔ آپ نے نماز سے فراغت کے بعد فرمایا: تم امام کے پیچھے پڑھتے ہو؟ ہم نے عرض کیا: ہاں، جلدی سے پڑھ لیتے ہیں۔ فرمایا: سورۂ فاتحہ کے سوا کچھ مت پڑھو۔ اس کے سوا نماز نہیں ہوتی۔“

فائدہ ①:

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ آنحضرت ﷺ کے پیچھے آواز سے پڑھتے تھے، اس سے آنحضرت ﷺ کو قراءت میں بوجھ اور خلجان محسوس ہوا، چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ایسا کرنے سے روک دیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن احادیث میں انصات کا حکم فرمایا گیا ہے اور پڑھنے سے روکا گیا ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ آواز سے نہیں پڑھنا چاہیے۔ آہستہ پڑھنے سے تو خلجان ہوتا ہی نہیں، اس لیے نماز سری ہو جہری، آواز سے پڑھنا ممنوع ہے۔ حدیث ”إذا قرأ فأنصتوا“ کا بھی یہ مطلب ہوگا کہ جب امام پڑھ رہا ہو مقتدی کو آواز سے نہیں پڑھنا چاہیے۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کا اپنا عمل بھی یہی ہے۔

(مختصر منذري: ١/ ٣٩١، أبو داود مع عون: ١/ ٣٠٤)

فائدہ ②:

بعض احادیث میں فاتحہ کے ساتھ ”فصاعدا“ اور ”ما زاد“ کا لفظ آیا ہے، یعنی سورۂ فاتحہ کے علاوہ بھی کچھ پڑھنا چاہیے اور بعض احادیث میں یہ لفظ نہیں، جس کا مطلب صاف ہے کہ فاتحہ تو ضروری ہے، لیکن اس کے علاوہ کچھ پڑھنا ضروری نہیں۔ فقہاء حنفیہ کے نزدیک تو قرآن مجید کے کسی مقام سے تین چھوٹی آیات یا ایک بڑی آیت پڑھ لی جائے تو نماز ہوجاتی ہے، البتہ ائمہ حدیث سورۂ فاتحہ ضروری سمجھتے ہیں، جیسے متذکرہ احادیث کا مفہوم ہے اور اس کے علاوہ پڑھنا بھی جائز سمجھتے ہیں۔ بعض اہل علم نے مقتدی کے لیے فاتحہ سے زیادہ پڑھنے کی اجازت نہیں دی، یہ بعض احادیث میں تطبیق کے لیے

فرمایا ہے، ورنہ ماسوا کی نفی کے متعلق کوئی واضح حکم نہیں۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ شبہہ ہوتا ہے، لیکن حقیقت یہی ہے کہ اس میں سورۂ فاتحہ کے وجوب کا اظہار مقصود ہے، اس سے زیادہ کی نفی مطلوب نہیں، اگر کوئی زیادہ پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے، خاص طور پر سری نمازوں میں یا رات کی نمازوں کی آخری رکعات میں جبکہ امام آواز سے نہیں پڑھتا، سورۂ فاتحہ اور مزید قرآن پڑھنا خشوع اور دل جمعی کا موجب ہوگا، اور پریشان خیالات سے ذہن محفوظ رہے گا۔

٢ «حدثنا محمد بن سليمان بن فارس حدثني أبو إبراهيم محمد بن يحيىٰ الصفار حدثنا عثمان بن عمر عن يونس عن الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول اللهﷺ: لا صلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب خلف الإمام. قال أبو الطيب: قلت لمحمد بن سليمان: خلف الإمام؟ قال: خلف الإمام» هذا إسناد صحيح.

(كتاب القراءة بيهقي، ص: ٤٧، كنز العمال: ٤/ ٢٠٨)

''عبادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو آدمی امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ نہ پڑھے، اس کی نماز نہیں ہوگی۔ ابو الطیب فرماتے ہیں: میں نے اپنے استاد سے خلف الامام کی بابت پوچھا، انھوں نے فرمایا: یہ زیادت درست ہے۔ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔''

بعض اہل علم نے اس کی اسناد کی صحت پر تعجب فرمایا ہے۔ (فصل الخطاب، ص: ٢٤٩)

اس تعجب پر تعجب ہونا چاہیے، سند صحیح موجود ہے، مزید شواہد موجود ہیں، جن کا تذکرہ حافظ بیہقی نے تفصیل سے فرمایا ہے۔ (كتاب القراءة، ص: ٥٢، ٥٣) روایت بالمعنی سے احتراز کے باوجود ائمہ حدیث میں اس کا رواج عام تھا۔ ابوہریرہ، انس بن مالک وغیرہ صحابہ سے اس مفہوم کی روایات بکثرت موجود ہیں۔ پھر تعجب کیوں؟ اس لیے کہ ایسی زیادہ صراحتاً

آ گئی، جسے قبول کرنے کے لیے دل تیار نہیں؟ بزرگوں کا احترام اچھی بات ہے لیکن آنحضرت ﷺ کے ارشاداتِ گرامی سب سے زیادہ قابلِ احترام ہیں، اقوالِ ائمہ کی تاویل ہو سکے تو ہو جانی چاہیے، احادیث نبویہ کے لیے ائمہ کے اقوال و مذاہب کو معیار نہیں قرار دینا چاہیے۔

قراءتِ فاتحہ کے متعلق ائمہ کے مذاہب:

امام مالک، امام احمد اور بعض دوسرے ائمہ کا خیال ہے کہ سری نمازوں میں امام کے ساتھ سورۂ فاتحہ پڑھی جائے اور اگر امام جہر کرے تو مقتدی چپ رہے، اور امام شافعی کا قدیم قول بھی، جب وہ عراق میں تھے، یہی تھا۔ اکثر ائمہ کا یہی مذہب ہے، وہ احادیث میں اسی طرح تطبیق دیتے ہیں۔ جن روایات میں قراءت سے روکا گیا ہے، وہ جہر پر محمول ہیں، جن میں پڑھنے کی تاکید ہے، اس سے سری نمازیں مراد ہیں۔ عام ائمہ حدیث اور شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ بلا تخصیص تمام نمازوں میں سورۂ فاتحہ پڑھے، سابقہ دلائل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سورۂ فاتحہ کے سوا نماز نہیں ہوتی، امام شافعی نے یہ مذہب مصر آ کر اختیار فرمایا۔

"روي عنهم أنه يقرأ فيما أسر، لا فيما جهر، وهو أحد قولي الشافعي كان يقوله بالعراق" (التعليق، ص: ٧٤)

"سری میں امام کے پیچھے پڑھے جہری میں نہ پڑھے، عراق میں امام شافعی یہی فرماتے تھے۔"

"والثاني أنه يقرأ بأم القرآن فيما جهر، و فيما أسر، و به قال الشافعي بمصر ١٩٨ھ، وعليه أكثر أصحابه" (التعليق الممجد، ص: ٧٤)

"سری اور جہری دونوں میں فاتحہ پڑھے، یہ جدید قول امام نے مصر میں اختیار فرمایا۔"

فقہائے عراق حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے بعض شاگرد سری اور جہری دونوں میں امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ ناپسند فرماتے ہیں۔ مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ کی رائے ہے:

”فالأولیٰ أن یختار طریق الجمع، ویقال: تجوز القراءۃ خلف الإمام في السریۃ، وفي الجھریۃ، إن وجد الفرصۃ في السکتات وإلا لا لئلا یخل بالاستماع المفروض، ومع ذلك لو لم یقرأ أجزأہ“

(التعلیق الممجد، ص: ٧٦، حاشیۃ: ٨)

”بہتر یہ ہے کہ احادیث میں تطبیق دی جائے اور کہا جائے کہ نماز سری ہو یا جہری، امام کے پیچھے قراءت درست ہے، جہری میں امام کے سکتوں میں پڑھے، ورنہ نہ پڑھے، تا کہ فرضِ استماع میں خلل نہ پڑے اور اگر نہ بھی پڑھے تو نماز ہو جائے گی۔“

اس عبارت سے مقصد یہ ہے کہ مولانا لکھنوی رحمہ اللہ دلائل کی قوت سے متاثر ہو کر پڑھنا پسند فرماتے ہیں، نماز سری ہو یا جہری۔

قراءت کہاں سے شروع کرے؟

بسم اللہ گو فاتحہ کا جز ہے، باقی سورتوں کے شروع میں فاصلہ کے لیے لکھی گئی ہے، لیکن آنحضرت ﷺ جہری نمازوں میں بسم اللہ عموماً آہستہ پڑھتے، قراءت عموماً ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ﴾ سے شروع فرماتے، سری نمازوں میں تو ساری قراءت ہی آہستہ ہوتی تھی۔

«عن أنس أن النبي ﷺ و أبا بکر و عمر و عثمان کانوا یفتتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین» (أبو داود مع الخطابي: ١/ ٣٧٧)

”حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: آنحضرت ﷺ اور حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم نماز میں قراءت ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ﴾ سے شروع فرماتے۔“

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور بعض دوسرے صحابہ سے بھی مروی ہے۔[1]

امام شافعی رحمہ اللہ سورۂ فاتحہ اور ہر سورت کے ابتداء میں بسم اللہ بآواز پڑھنا ضروری

[1] سنن أبي داود (١/ ٢٦٧)

سمجھتے ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ایک دفعہ مدینہ منورہ میں نماز پڑھائی، فاتحہ کے ابتداء میں بسم اللہ پڑھی، لیکن سورت کے شروع میں بسم اللہ آواز سے نہ پڑھی تو صحابہ نے فرمایا: یا تم بھول گئے یا تم نے نماز میں چوری کی۔ اس کے بعد امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ پڑھی۔ (کتاب الأم: ۱/ ۹۳)

تمام قراء کا بھی اتفاق ہے کہ ہر سورۃ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے، آنحضرت ﷺ کا عام معمول تو وہی ہے کہ بسم اللہ آہستہ پڑھتے تھے، لیکن کبھی جہر بھی فرماتے، اس لیے یہ بھی درست ہے، اس پر اگر کوئی عمل کرے تو کوئی حرج نہیں۔ حافظ دارقطنی نے سنن میں حضرت علی، حضرت عمار، حضرت عباس، ابن عمر، ابو ہریرہ، ام سلمہ، حضرت جابر، حضرت انس رضی اللہ عنہم سے مرفوع اور موقوف احادیث اور آثار ذکر فرمائے ہیں کہ بسم اللہ آواز سے پڑھی جائے۔[1]

اس کے علاوہ بھی بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے بسم اللہ آواز سے پڑھنا منقول ہے، لیکن اکثر کی اسانید میں کلام ہے، مجموعی طور پر ان سے استدلال کی گنجائش ہے، مگر آنحضرت ﷺ کی عام عادت یہی تھی کہ قراءت ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ﴾ سے شروع فرماتے۔ متوارث اور معمول بہا سنت یہی ہے۔

قرآن سے خاص سورتیں پڑھنا:

سورۂ فاتحہ کے بعد قرآن مجید کہیں سے پڑھا جائے نماز ہو جاتی ہے۔ ارشاد ہے:

﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ [المزمل: ۲۰]

"قرآن جہاں سے آسان معلوم ہو پڑھ لو۔"

لیکن آنحضرت ﷺ بعض خاص مقامات پر خاص سورتیں اکثر پڑھا کرتے تھے، جمعہ کے دن صبح کی نماز میں اکثر سورت ﴿الٓمّٓ ۝ تَنْزِيْلُ﴾ سجدہ پڑھا کرتے تھے اور

[1] سنن الدارقطني (۱/ ۳۱٤)

سورۂ دہر۔ (نسائي: ١/ ١١٧) جمعہ کی نماز میں عموماً سورۂ اعلیٰ اور سورۂ غاشیہ، یا سورۂ جمعہ اور منافقون پڑھتے۔[1] وتر اگر تین پڑھتے تو پہلی میں رکعت میں سورۂ اعلیٰ دوسری میں الکافرون تیسری میں سورۂ اخلاص پڑھتے۔ صبح کی دونوں سنتوں اور مغرب کی دونوں سنتوں میں سورۂ الکافرون اور سورۂ اخلاص اسی ترتیب سے پڑھتے۔ (نسائي: ١/ ١١٦، ١٢٠) یہ مسنون طریق ہے، اگر کسی دوسری جگہ سے قرآن پڑھ لیا جائے تو بھی نماز ہو جائے گی۔

الفاظ مسنونہ کی پابندی کا مسئلہ:

نماز کے وظائف میں شریعت کا اصول یہ ہے کہ وہ اسی طرح پڑھے جائیں جس طرح آنحضرت ﷺ سے منقول ہیں، خاص طور پر قرآن کے الفاظ تو کسی صورت نہیں بدلے جا سکتے۔ ﴿اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ﴾ جمع کے لفظ ہیں، بظاہر یہ لفظ جماعت کے ساتھ ہی پڑھنے مناسب معلوم ہوتے ہیں، لیکن اگر کوئی اکیلا نماز پڑھے تو بھی یہی الفاظ پڑھے گا، انھیں بدلنے کی اجازت نہیں۔ قرآن عزیز میں "قُلْ يَآيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ" "يَا فِرْعَوْن" "يَا هَامَانُ" وغیرہ نداء اور خطاب کے طور پر پڑھے گئے ہیں، اس وقت کفار موجود تھے، لیکن فرعون و ہامان وغیرہ فنا ہو چکے تھے، کفار بھی عموماً مسجد کے گرد و پیش موجود نہیں ہوتے تھے، اس کے باوجود الفاظ اپنی صورت میں قائم رہے، بدلنے کی ضرورت نہیں محسوس کی گئی، تاہم عام ادعیہ اور باقی وظائف میں یہ پابندی اس قدر سخت نہیں، بہتر یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے الفاظ کی پابندی کی جائے، الفاظ ماثورہ ہی پڑھے جائیں، لیکن بعض جگہ تبدیلی کا پتا چلتا ہے۔

امام کو آنحضرت ﷺ نے ہدایت فرمائی کہ وہ اپنے لیے دعا مخصوص نہ کرے، بلکہ دعا میں مقتدیوں کو بھی شامل کرے۔ (ترمذی: ۱/ ۲۸۵) اس سے ظاہر ہے کہ وہ مفرد ضمیروں کو جمع سے بدلے گا۔ "اللهم اغفرلي" کی وجہ "اللهم اغفرلنا" کہے گا۔ "اللهم اهدني" کی بجائے "اللهم اهدنا" پڑھے گا، ایسی تبدیلی دعاؤں میں جائز ہے، نماز کے علاوہ جو دعا چاہے عربی میں کرے، اپنی زبان میں کرے، اختیار ہے، لیکن نماز میں وہی

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٧٧، ٨٧٨)

دعائیں مسنون ہیں جو آنحضرت ﷺ سے ثابت ہیں۔

اسی طرح بعض اذکار کے متعلق صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ آنحضرت ﷺ کے انتقال کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم نے الفاظ بدل دیے۔ آنحضرت ﷺ کی زندگی میں تشہد کے الفاظ "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله" پڑھا کرتے تھے، اس لیے کہ آنحضرت ﷺ سامنے موجود تھے۔

عبداللہ بن سخبرہ فرماتے ہیں: میں نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے سنا، فرماتے تھے:

« علمني رسول الله ﷺ وكفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة من القرآن: التحيات لله و الصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلىٰ عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إلٰه إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله وهو بين ظهرانينا فلما قبض، قلنا: السلام على النبي ﷺ »

(صحيح بخاري مع كرماني، پ: ٢٢، ص: ١٠٠، كتاب الاستئذان، مصنف ابن أبي شيبة: ١/ ٢٩٢، ٢٩٣)

"عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں: مجھے آپ نے تشہد اس طرح سکھایا جس طرح قرآن سکھاتے تھے، میرا ہاتھ آپ کے دونوں ہاتھوں میں تھا، ہم آپ کی زندگی میں تشہد "أيها النبي" نداء کے لفظوں سے پڑھتے تھے، جب آپ ﷺ کا انتقال ہوگیا تو ہم نے "السلام على النبي" پڑھنا شروع کر دیا، اس لیے کہ اب آپ سامنے موجود نہ تھے۔" (تشہد کا ترجمہ اپنے مقام پر آئے گا)

ادعیہ ماثورہ میں بعض الفاظ کی تبدیلی کا ثبوت بعض دوسری احادیث سے بھی ملتا ہے۔

نماز کا طریقہ

قیام:

طہارت کے ساتھ وضو کے بعد امام اور مقتدی قبلہ کی طرف منہ کر کے کھڑے ہوں، مقتدی صف سیدھی کریں، پاؤں اور کندھے جہاں تک ہو سکے ملائیں، جس نماز کا وقت ہو دل میں اس کی نیت کر کے "اللّٰہ اکبر" کہہ کر ہاتھ سینہ پر باندھ لیں اور نیچے لکھی گئی دعاؤں میں سے جو چاہیں دل میں پڑھیں:

1 «اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَّ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، اَللّٰهُمَّ نَقِّنِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اَللّٰهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَآءِ وَالثَّلْجِ، وَالْبَرَدِ»

(صحيح مسلم: ١/ ٢١٩)

"اے اللہ! میرے گناہوں کو مجھ سے اتنا دور کر جس طرح مشرق اور مغرب۔ اے اللہ! مجھے گناہوں سے اس طرح صاف کر جس طرح سفید کپڑا میل سے صاف کیا جاتا ہے۔ اے اللہ! میرے گناہوں کو پانی، برف اور اولوں سے دھو دے۔"

2 «اَللّٰهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا، اَللّٰهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا، اَللّٰهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا. وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ كَثِيْرًا، وَسُبْحَانَ اللّٰهِ بُكْرَةً وَّ أَصِيْلًا»[1]

"اے اللہ! تو سب بڑوں سے بڑا ہے، تیری تعریفیں بڑی کثرت سے ہیں، تیرے لیے صبح اور شام پاکیزگی ہے۔"

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٧٦٤)

۳ «سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَتَعَالٰى جَدُّكَ، وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ»[1] (مشکوۃ) (سند میں ضعف ہے، لیکن مختصر اور جامع ہے)

''اے اللہ! تو اپنی تعریفوں سمیت پاک ہے، تیرا نام بڑا مبارک ہے، تیرا مقام بہت برتر ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔''

۴ «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا، وَّمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذٰلِكَ أُمِرْتُ، وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ. اَللّٰهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا عَبْدُكَ، ظَلَمْتُ نَفْسِي وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْلِي ذُنُوبِي جَمِيعًا، إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، وَاهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ، لَا يَهْدِي لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ، وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ، لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ، أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ، تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ»

(مجمع الزوائد بحوالہ طبراني كبير: ۲/ ۱۰۷) بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعا تہجد کی نماز میں پڑھتے تھے۔ بلوغ المرام)

''میں نے اس ذات کی طرف توجہ کی جس نے آسمان و زمین کو بنایا، میں حنیف ہوں، مشرک نہیں ہو۔ کہہ دو میری نماز، میری قربانی، میری موت، میری زندگی اللہ رب العالمین کے لیے ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، مجھے یہی حکم کیا گیا ہے، میں مسلم ہوں۔ اے اللہ! تو ہی بادشاہ ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تو اپنی صفات سمیت پاک ہے، تو میرا رب ہے، میں تیرا بندہ ہوں، تیرا کوئی شریک نہیں، میں نے اپنی جان پر ظلم کیا، میں نے اپنی غلطی کا اعتراف کیا، اے اللہ!

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (۷۷۵) اس کے بعض طرق میں ضعف ہے لیکن دیگر طرق سے یہ دعا صحیح اسانید کے ساتھ مروی ہے۔ دیکھیں: السلسلة الصحيحة (۲۹۹٦)

میری سب غلطیاں معاف فرما دے، تو ہی گناہ معاف فرما سکتا ہے، میں حاضر ہوں، میں حاضر ہوں، بھلائی تیرے قبضہ میں ہے، نجات اور پناہ تیرے ہی پاس ہے، میں تیری بخشش چاہتا ہوں، تیرے ہی پاس آتا ہوں۔"

تعوذ:

اس کے بعد "أعوذ باللّٰه من الشيطان الرجيم" پڑھے (میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں شیطان مردود سے۔[1] مشکوۃ) تعوذ کے اور بھی کئی الفاظ حدیث میں موجود ہیں، جو چاہے پڑھے۔

قراءت:

اس کے بعد امام، مقتدی، منفرد سورۂ فاتحہ پڑھیں:

﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ۝ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ۝ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۙ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّآلِّيْنَ ۝ ﴾ [الفاتحہ] آمین

"سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں، جس نے پوری کائنات کی تربیت اپنے ذمہ لی ہے، جو بہت رحم کرنے والا مہربان ہے، وہ قیامت کے دن کا مالک ہے، ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تیری ہی مدد چاہتے ہیں (اے اللہ) ہمیں سیدھی راہ کی طرف راہنمائی فرما، ان لوگوں کی راہ جن پر تو نے انعام فرمایا، ان لوگوں کی راہ سے بچا جن پر تو نے ناراضگی فرمائی اور نہ بھٹکنے والوں کی راہ۔ (اے اللہ! یہ دعا قبول فرما)۔"

جہر نماز میں آمین آواز سے کہے۔ اس کے دلائل ذکر ہو چکے ہیں، اس کے بعد کوئی سورت پڑھے یا قرآن کا کوئی حصہ۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٧٦٤)

رکوع:

قراءت کے بعد کندھوں تک ہاتھ اٹھا کر رکوع کیا جائے، رکوع میں پیٹھ سیدھے اور سر ہموار ہونا چاہیے۔ پورے اطمینان سے رکوع کی دعا پڑھیں، ہاتھ گھٹنوں پر رکھے، اس طرح کہ ہاتھ پہلو سے الگ ہوں۔ اور تنے ہوئے ہوں۔ مندرجہ ذیل ادعیہ سے جو چاہے پڑھے:

① «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ» [1] (مشكوة)

"میرا عظیم الشان پروردگار پاک ہے۔"

② «سُبُّوْحٌ قُدُّوْسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوْحِ» [2] (مشكوة)

"اللہ بے حد پاک بہت مقدس ہے، جبریل اور تمام فرشتوں کا پروردگار ہے۔"

③ «سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِيْ» [3] (مشكوة)

"اے اللہ، ہمارے پروردگار! تو اپنی تعریفوں کے ساتھ پاک ہے۔ اے اللہ مجھے بخش دے۔"

④ «سُبْحَانَ ذِي الْجَبَرُوْتِ وَالْمَلَكُوْتِ وَالْكِبْرِيَاءِ وَالْعَظَمَةِ» [4] (مشكوة)

"اللہ پاک ہے، طاقتور بادشاہت، برتری اور عظمت والا ہے۔"

⑤ «اَللّٰهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَبِكَ اَسْلَمْتُ. خَشَعَ لَكَ سَمْعِيْ وَبَصَرِيْ وَمُخِّيْ وَعَظْمِيْ وَعَصَبِيْ» [5] (صحيح مسلم)

"اے اللہ! میں نے تیرے ہی لیے رکوع کیا، تجھ ہی پر ایمان لایا، تیرے ارشاد کو میں نے تسلیم کیا۔ میرے کان، آنکھیں، دماغ، ہڈیاں اور پٹھے تیرے ہی لیے عجز گزار ہیں۔"

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٧٢)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٧)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٦١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٤)

[4] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٧٣)

[5] صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٧١)

تعدادِ تسبیحات:

رکوع اور سجدے میں دعائیں تین سے تیرہ تک طاق مسنون ہیں۔[1] حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے سجدے کی تسبیحات کا دس تک اندازہ کیا گیا تھا۔[2] (مشکوۃ)

قومہ:

رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونے کو قومہ کہا جاتا ہے، اس میں بھی اطمینان ضروری ہے، بدن سیدھا ہو جائے، سب اعضا اپنے ٹھکانے پر آجائیں۔ جو لوگ سیدھے کھڑے نہیں ہوتے، ان کی نماز نہیں ہوتی۔ جب رکوع سے اٹھے تو کندھوں یا سینہ تک ہاتھ اٹھائے اور مندرجہ ذیل ادعیہ سے جو چاہے پڑھے۔

① «سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ»[3] (مشکوۃ)

''سن لی اللہ نے جس شخص نے اس کی تعریف کی۔ اے پروردگار! سب خوبیاں تیرے ہی لیے ہیں۔''

② تسمیع کے بعد: «رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ حَمْدًا كَثِيْرًا طَيِّبًا مُّبَارَكًا فِيهِ مُبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضٰى»[4] (فتح الباري بحواله سنن نسائی)

''اے پروردگار! سب حمد تیرے ہی لیے ہے، بہت سی حمد جس کے اندر اور جس کے اوپر پاکیزگی اور برکت ہو، جس طرح ہمارا رب خوش ہو اور پسند فرمائے۔''

③ أيضاً: «اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلْأَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمِلْأَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ، اَللّٰهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٧٠)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٨٨) اس کی سند میں ''وهب بن مانوس'' راوی ضعیف ہے۔

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٥٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٠٤)

[4] سنن النسائي، رقم الحديث (٧٧٣)

مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ» [1] (مسلم)

''اے اللہ ہمارے پروردگار! تیرے لیے اس قدر حمد ہے، جس قدر آسمان اور زمین بھر جائیں، اس کے بعد جو تو چاہے وہ بھی بھر جائے، تو تعریف اور بزرگی کا اہل ہے، بندوں کی (ایسی) باتوں کا تو ہی حقدار ہے، ہم تیرے بندے ہیں، جو تو دے اسے کوئی نہیں روک سکتا جو تو رد کر دے اسے کوئی نہیں دے سکتا، دولت مند کی دولت کا تیرے پاس کوئی فائدہ نہیں۔''

فائدہ ①:

رکوع، سجود، قومہ، قعدہ میں اعتدال اور اطمینان ضروری ہے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

«عن أبي مسعود البدري رضی اللہ عنہ أن رسول الله ﷺ قال: لا تجزئُ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ حَتّٰى يُقِيْمَ ظَهْرَهٗ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ» [2] (أصحاب السنن)

''آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جب تک تم رکوع اور سجود میں پیٹھ سیدھی نہیں کرتے، تمھاری نماز درست نہیں ہوگی۔''

نعمان رضی اللہ عنہ بن مرہ کی روایت میں اس بے اعتدالی کو چوری سے تعبیر فرمایا ہے، جو آدمی رکوع اور سجود قائم نہ رکھے، یہ فعل بدترین قسم کی چوری ہے۔ [3] (موطأ امام مالک، نیز مشکوۃ دیکھیں)

فائدہ ②:

مقتدی اور امام رکوع سے اٹھتے وقت ''سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَہ'' کہیں (جس نے اللہ تعالیٰ کی تعرف کی اللہ نے اس کی تعریف سن لی) اور ''رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ'' کہیں۔ [4] (فتح الباری)

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٧٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٤٧)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٥٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٥) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠٢٧) سنن ابن ماجه (٨٧٠)

[3] موطأ الإمام مالك (١/ ١٦٧) مشكاة المصابيح (١/ ١٩٣)

[4] فتح الباري (٢/ ١٧٩)

اگر امام پہلا کلمہ کہے اور مقتدی دوسرا کہہ دے، یہ بھی درست ہے۔ حدیث شریف سے دونوں باتیں سمجھ میں آتی ہیں۔

سجود:

قومہ سے آرام کے ساتھ سجود کی طرف جھکے اور "اَللّٰہُ أَکْبَرُ" کہے۔[1] (مشکوۃ) اور پہلے گھٹنے زمین پر رکھے، پھر ہاتھ رکھے یا پہلے ہاتھ زمین پر رکھے، پھر گھٹنے رکھے، دونوں امر درست ہیں۔[2] (بلوغ المرام)

سجود میں پیٹ کا بوجھ رانوں پر نہ رکھے، پیشانی، ہاتھ، گھٹنے اور پاؤں زمین پر رکھے۔[3] (مشکوۃ)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: سجدہ سات اعضاء پر کرنا چاہیے۔[4] (صحیحین)

نیز فرمایا: سجدے میں انسان اللہ تعالیٰ سے بہت ہی قریب ہو جاتا ہے۔[5] (مسلم)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو آدمی جنت میں میری رفاقت چاہتا ہے، اسے نوافل کثرت سے پڑھنے چاہییں۔[6] (صحیح مسلم)

(فرائض کے علاوہ) نوافل کثرت سے ادا کرنے چاہییں، اور سجود حضورِ قلب اور اطمینان سے کرنے چاہییں، سجود مومن کے لیے معراج ہے۔

سجدے کی دعائیں درج ذیل ہیں، جو چاہے پڑھ سکتا ہے:

1. «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلٰی»[7] (مشکوۃ)

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۷۷۰) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۳۹۲)

[2] سنن أبي داود، رقم الحدیث (۸٤۰) پہلے گھٹنے زمین پر لگانے والی روایت سنداً معلول اور ضعیف ہے۔ دیکھیں: إرواء الغلیل (۲/ ۷٤)

[3] سنن أبي داود، رقم الحدیث (۸۹۸)

[4] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۷۷۷) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤۹۰)

[5] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤۸۲)

[6] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤۸۹)

[7] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۷۷۲)

”میرا برتر پروردگار پاک ہے۔“

② «سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي» [1] (مشکوۃ)

”اے اللہ، ہمارے پروردگار! تو اپنی تعریفوں کے ساتھ پاک ہے۔ اے اللہ! مجھے بخش دے۔“

③ «سُبُّوْحٌ قُدُّوْسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوْحِ» [2] (مشکوۃ)

”اللہ بے حد پاک بہت مقدس ہے، جبریل اور تمام فرشتوں کا پروردگار ہے۔“

یہ دونوں دعائیں رکوع سجود دونوں میں پڑھی جا سکتی ہیں۔

④ «اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي ذَنْبِي كُلَّهٗ دِقَّهٗ وَجَلَّهٗ» [3] (مشکوۃ)

”اے اللہ! میرے چھوٹے بڑے تمام گناہ بخش دے۔“

⑤ «اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوْذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمَعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوْبَتِكَ، وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْكَ، لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلٰى نَفْسِكَ» [4] (مسلم)

”اے اللہ! تیری ناراضگی سے تیری رضا مندی کی پناہ چاہتا ہوں، تیرے عذاب سے تیری عفو کی پناہ چاہتا ہوں اور تیرے عذاب سے تیری پناہ چاہتا ہوں، میں تیری تعریف کا احاطہ نہیں کر سکتا، تو ویسا ہی ہے، جس طرح تو نے خود اپنی تعریف فرمائی۔“

اس کے علاوہ سجود میں اور بھی دعائیں حدیث شریف میں مروی ہیں۔ لمبی دعائیں اکیلے پڑھے۔ جماعت میں کمزور مقتدیوں کا خیال رکھنا چاہیے۔[5]

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٦١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٤)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٧)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٣)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٦)

[5] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٣١)

جلسہ:

سجود سے اٹھتے ہوئے "أللّٰه أكبر" کہے اور بایاں پاؤں موڑ کر بچھا دے اور دایاں پاؤں کھڑا رہے اور اس پر برابر اطمینان سے بیٹھ جائے اور یہاں تک کہ سب اعضا اپنی اپنی جگہ آ جائیں۔[1] اور یہ دعا پڑھے:

«اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِيْ وَارْحَمْنِيْ وَاهْدِنِيْ وَعَافِنِيْ وَارْزُقْنِيْ»[2] (مشكوة)

"اے اللہ! مجھے بخش، مجھ پر رحم فرمایا، مجھے ہدایت دے، مجھے عافیت دے اور مجھے رزق دے۔"

بعض احادیث میں [دو سجدوں کے درمیان] صرف "رَبِّ اغْفِرْلِيْ" پڑھنا بھی مذکور ہے۔[3]

اس کے بعد دوسرا سجدہ ٹھیک اسی طرح کرے اور "اللّٰه أكبر" کہہ کر اطمینان سے بیٹھ جائے۔[1] (مشکوۃ)

جلسۂ استراحت:

پہلی اور تیسری رکعت میں آنحضرت ﷺ تھوڑی دیر بیٹھ کر اٹھتے تھے۔[5] (بخاری)

اس کا نام جلسۂ استراحت ہے، یہ جلسہ دوسرے سجدہ سے اٹھ کر کرنا چاہیے، اس کی صورت وہی ہے جو قعدہ کی تھی۔ یہ جلسہ واجب نہیں سنت ہے۔

تشہد:

تمام رکعات اسی طرح ادا کرے، ظہر، عصر اور مغرب اور عشا کی دوسری رکعت میں

---

1. صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٩٤)
2. سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٥٠) اس کی سند میں "حبیب بن ابی ثابت" راوی مدلس ہے، جس کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہے۔
3. سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٧٤) اس کی سند صحیح ہے۔
4. صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٢٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٧)
5. صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٢٣)

دایاں ہاتھ دائیں گھٹنے پر اور بایاں ہاتھ بائیں گھٹنے پر اس طرح رکھیں کہ گھٹنا پورا ہاتھ کی گرفت میں آجائے۔

«كَانَ يُلْقِمُ كَفَّهُ الْيُسْرٰى»[1] (مسلم)

اور دائیں ہاتھ کی انگلیوں کا حلقہ بنا کر تسبیح کی انگلی کو اٹھائیں اور مندرجہ ذیل تشہد پڑھیں:

«اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ[2] وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادَ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ أَشْهَدُ اَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ»[3] (صحيحين)

”زبان، بدن اور مال کی تمام عبادتیں صرف اللہ کے لیے ہیں۔ اے نبی! آپ پر اللہ کا سلام، رحمت اور برکت ہو، اور سلامتی ہو ہم پر اللہ کے تمام نیک بندوں پر۔ میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، میں گواہ ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔“

تشہد کے لیے احادیث میں اور الفاظ بھی مروی ہیں، لیکن یہ الفاظ بہت جامع ہیں اور امت کا معمول۔ گو دوسرے الفاظ سے بھی نماز ہو جاتی ہے، یہ الفاظ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں۔

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧٩)

[2] صحیح بخاری باب الاستیذان میں مذکور ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم آنحضرت ﷺ کی زندگی میں انھیں الفاظ سے پڑھتے تھے، آنحضرت ﷺ کے انتقال کے بعد ”السلام علی النبي“ کہتے تھے۔ خطاب کا لفظ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ترک کر دیا۔ (بخاری مع فتح: ۵/ ۶۵۸، طبع ہند) نیز یہ بھی قابل غور ہے کہ ”أیها النبي“ کے الفاظ آنحضرت ﷺ خود بھی پڑھا کرتے تھے۔ (دیکھو مشکوۃ، ص: ۸۵) لہٰذا اسے خطاب نہیں سمجھنا چاہیے، بلکہ یہ اسی طرح پڑھے جائیں گے، جس طرح مروی ہے کہ ”کان یعلمنا التشهد کما یعلمنا السورة من القرآن“ (مشکوۃ) مطلب یہ کہ قرآن مجید کی سی حیثیت ان الفاظ کی ہے۔ [مؤلف]

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٤٤)

رفع مسبحہ:

آنحضرت ﷺ دونوں تشہد میں انگشتِ شہادت کو اٹھاتے تھے۔[1] (کتب احادیث)
یہ انگلی اٹھانا باجماعِ ائمہ سنت ہے۔[2] بعض غیر معروف اور کم علم لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے، ان کی وجہ سے عام ناواقف لوگ اس سنت سے نفرت کرتے ہیں، حالانکہ تمام فقہاء اور ائمہ حدیث اس سنت پر متفق ہیں۔

بعض علماء نے فرمایا: اسے کلمۂ شہادت کے وقت اٹھانا چاہیے، احادیث میں ایسی کوئی پابندی نہیں، پورے تشہد میں اٹھائے رکھے یا کسی مقام پر اٹھائے، سنت پر عمل ہو جائے گا۔
باقی تمام نماز اسی طرح ادا کرے۔

آخری تشہد:

آخری تشہد میں دایاں پاؤں کھڑا رکھے اور بایاں پاؤں دائیں طرف نکال کر کولہے پر بیٹھ جائے یا دونوں پاؤں ایک طرف نکال کر بائیں کولہے پر بیٹھے۔[3] (مشکوۃ) اور وہی تشہد پڑھے جو پہلے گزر چکا ہے، اس کے بعد درود شریف پڑھے۔ عام لوگ اس مقام پر درود شریف ضروری نہیں سمجھتے۔ اہلحدیث کے نزدیک درود شریف ضروری ہے۔

درود شریف:

«اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيْمَ إِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ. اَللّٰهُمَّ بَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيْمَ إِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ»[4]

---

1. صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٨٠)
2. دیکھیں: تزيين العبارة لتحسين الإشارة للملا علي القاري الحنفي (ص: ٦٠)
3. مسند أحمد (٦/ ٣١)
4. صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٣٧٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢/ ١٢٦)

”اے اللہ! آنحضرت ﷺ اور آپ کی آل پر صلوات بھیج جس طرح تو نے حضرت ابراہیم اور ان کی آل پر صلوات بھیجی، حمد اور بزرگی تیرے ہی لیے ہے۔ اے اللہ! تو برکت فرما آنحضرت ﷺ پر اور ان کی آل پر جیسے تو نے حضرت ابراہیم اور ان کی آل پر برکت فرمائی۔“

صلوۃ:

صلوۃ کے معنی نماز بھی ہے اور اس کے معنی رحمت بھی مستعمل ہوتا ہے، یہی لفظ دعا کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔

فائدہ: یہ معلوم ہے کہ آنحضرت ﷺ پر اللہ کی اس قدر رحمت ہے کہ انھیں ہماری دعائے رحمت کی چنداں ضروری نہیں، جیسے قرآن مجید نے بعض لوگوں کے متعلق فرمایا ہے:

﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ [البقرة: ١٥٧]

”ان پر اللہ کی طرف سے صلوۃ اور رحمت ہے۔“

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ درود میں صلوۃ کے معنی رحمت نہیں بلکہ یہاں صلوۃ سے مراد وہ خوبیاں اور محاسن نیز وہ کامیابیاں اور ذمہ داریاں ہیں، جن کی تکمیل کے لیے آنحضرت ﷺ دنیا میں مبعوث فرمائے گئے، کافی حد تک اپنی زندگی میں آنحضرت ﷺ نے ان کی تکمیل فرما دی اور آنحضرت ﷺ کی تعلیمات کی روشنی میں امت ان کی تکمیل کر رہی ہے۔ امت کی یہ کوشش دراصل آنحضرت ﷺ کے مقاصد کی کامیابی ہے، اسلام کی اشاعت، اچھے اخلاق کی تعلیم، کفر اور فسق کی کمزوری، یہ آنحضرت ﷺ کی کامیابی ہے، جس کے لیے پوری امت کو درود شریف پڑھنے کی تلقین فرمائی گئی۔

علمائے اہل حدیث نے فرضی اور نفلی نمازوں میں اسے ضروری اور واجب سمجھا ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا» [1] (مشكوة)

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٠٨)

”جو میری کامیابی کے لیے ایک دفعہ دعا کرے، اللہ تعالیٰ اسے دس کامیابیاں مرحمت فرماتا ہے۔“

ہر ایماندار آدمی پر فرض ہے کہ نماز میں اور علاوہ نماز کے جس قدر ہو سکے درود شریف پڑھے، درود شریف دراصل آنحضرت ﷺ اور اسلام اور مسلمانوں کی کامیابی کی دعا ہے، جو اللہ تعالیٰ سے کی جاتی ہے، اس دعا سے کسی وقت بھی انسان مستغنی نہیں ہوسکتا۔ تفصیل کے لیے ”جلاء الأفهام“ (ابن القیم) کا مطالعہ فرمائیں۔

آل:

آل کا لفظ معزز لوگوں پر بولا جاتا ہے، یہ لفظ دینی اور دنیوی شرافت کو شامل ہے، اس سے جس طرح خاندان اور نسبی تعلق مراد لیا جاتا ہے، اسی طرح انبیاء کے فرمانبردار، اطاعت گزار لوگوں پر بھی بولا جاتا ہے۔ پوری امت کے اطاعت شعار اور نیک دل لوگ حضرت کی آل ہیں، یہ دعا پوری امت کی کامیابی کے لیے ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿ وَ اَغْرَقْنَآ اٰلَ فِرْعَوْنَ وَ اَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ﴾ [البقرة: ٥٠]

”ہم نے تمام آل فرعون کو تمھارے دیکھتے دیکھتے غرق کر دیا۔“

یہ تو معلوم ہے کہ فرعون کے ساتھ خاندان کے علاوہ اس کا لشکر بھی غرق ہوا تھا۔ یہ سب اطاعت کی وجہ سے اس کی آل تھے، ہم لوگ درود شریف میں اسی لحاظ سے آنحضرت ﷺ کی ساری آل کے لیے کامیابی کی دعا کرتے ہیں اور جب تک دنیا رہے گی، اس دعا کی ضرورت رہے گی۔

برکت:

برکت کے معنی خیر کی کثرت اور دوام ہے۔ آنحضرت ﷺ کو جس قدر سعادت اور کامیابی عطا فرمائی گئی، آپ کے ذکر کو اقطارِ عالم میں بلند کیا گیا ہے، درود کے اس حصہ میں اس کے دوام کے لیے دعا کی گئی ہے۔ راغب فرماتے ہیں:

”والبركة ثبوت الخير الإلٰهي في الشيء“ [1] (مفردات)

”کسی چیز میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے خیر کا ثابت ہونا برکت ہے۔“

آنحضرت ﷺ کے لیے برکات کی طلب کا یہی مطلب ہے کہ آنحضرت ﷺ اور آپ کی آل میں بھلائیاں ہمیشہ رہیں۔

تشبیہ:

آنحضرت ﷺ پر صلوات اور برکت کو حضرت ابراہیم علیہ السلام پر صلوۃ اور برکت سے تشبیہ دی گئی ہے، گو آنحضرت ﷺ اور آپ کی آل پر یہ انعام اور خیر و برکت بدرجہا حضرت ابراہیم اور آل ابراہیم سے زیادہ ہے، اور دونوں کی خصوصیات میں نمایاں فرق ہے، اس لیے مقام کے لحاظ سے ان کو کوئی نمایاں فوقیت حاصل نہیں، لیکن تقدم کے لحاظ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کی آل بلاشبہ نمونہ ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور آل ابراہیم کی مساعی اور دینی خدمات کی وجہ سے آنحضرت ﷺ کو فرمایا گیا:

﴿ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام: ٩٠]

یعنی ایثار، قربانی، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے عواقب، صبر و تحمل اور اس کی جزاء میں ان کی کامیابیوں اور اللہ تعالیٰ کے انعامات سے بہرہ ور ہوتے رہیں۔

بنا بریں وہ اس قابل ہیں کہ ان کو مشبہ بہ قرار دیا جائے اور آل محمد کے لیے بھی انھیں مثال اور نمونہ قرار دیا جائے۔

تشہد کے بعد ادعیہ:

اس کے بعد مندرجہ ذیل دعاؤں سے جو چاہے پڑھے، جو اس موقع پر آنحضرت ﷺ سے متعدد دعائیں منقول ہیں، ان سے جس قدر چاہے پڑھے:

1 «اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوْذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ وَ أَعُوْذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ

---

[1] مفردات القرآن (١/ ٨٣)

الْقَبْرِ وَ أَعُوْذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيْحِ الدَّجَّالِ وَ أَعُوْذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ» [1] (صحیحین)

''اے اللہ! میں جہنم کے عذاب سے تیری پناہ چاہتا ہوں، قبر کے عذاب سے تیری پناہ چاہتا ہوں، دجال کے فتنہ سے تیری پناہ چاہتا ہوں، زندگی اور موت کے فتنوں سے تیری پناہ مطلوب ہے۔ اے اللہ! میں گناہ اور قرض سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔''

حضرت طاؤس نے اپنے لڑکے سے پوچھا: تم نے نماز میں یہ دعا پڑھی ہے؟ اس نے کہا: نہیں، طاؤس نے کہا: نماز لوٹاؤ۔

فائدہ: جہنم تو معلوم ہے کہ خدا تعالیٰ کا آخری عذاب ہے، مختلف قسم کے لوگ اس عذاب میں مبتلا ہوں گے، بعض کو نجات مل جائے گی، بعض ہمیشہ کے لیے اس میں گرفتار رہیں گے۔ قبر دنیا اور آخرت کے درمیان ایک برزخ ہے، پہلی زندگی کے مجمل اثرات انسان یہیں محسوس کرے گا، مفصل جزاء اور سزا اس پر قیامت کو ظاہر ہوگی۔

٢ «اَللّٰهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيْرًا وَّلَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ إِلَّا أَنْتَ فَاغْفِرْلِي مَغْفِرَةً مِّنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ» [2]

(صحیحین)

''اے اللہ! میں نے اپنی جان پر بہت ظلم کیا اور تیرے سوا کوئی گناہ معاف نہیں کرسکتا۔ مجھے معاف فرما، مجھ پر رحم فرما، تو بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔''

٣ «اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي مَا قَدَّمْتَ وَمَا أَخَّرْتَ وَمَا أَسْرَرْتَ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَسْرَفْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهٖ مِنِّي أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ» [3] (صحيح مسلم)

---

[1] موطأ الإمام مالك (١/ ٢١٥) صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٣٢) صحيح مسلم (٥/ ٨٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٣٤) صحيح مسلم (١٧/ ٢٧)

[3] صحيح مسلم (٦/ ٦٠)

''اے اللہ! میرے پہلے اور پچھلے، پوشیدہ اور ظاہر گناہ معاف فرما دے جو میں نے زیادتی کی وہ بھی معاف فرما اور وہ بھی جو تو مجھ سے زیادہ جانتا ہے، تو ہی لوگوں کو آگے کرنے والا ہے اور تو ہی پیچھے کرنے والا ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔''

۴ «اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَسْئَلُكَ الثَّبَاتَ فِيْ الْأَمْرِ، وَالْعَزِيْمَةَ عَلَى الرُّشْدِ وَأَسْئَلُكَ شُكْرَ نِعْمَتِكَ، وَحُسْنَ عِبَادَتِكَ وَأَسْأَلُكَ قَلْبًا سَلِيْمًا مِنْ شَرِّ مَا تَعْلَمُ وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا تَعْلَمُ» [1] (نسائي)

''اے اللہ! میں نیک کاموں میں تجھ سے پختگی مانگتا ہوں اور بھلائی پر ثابت قدمی چاہتا ہوں، تیری نعمت کے شکر کا سائل ہوں، تیری بہترین عبادت کا خواہشمند ہوں۔ تجھ سے سلیم دل اور سچی زبان مانگتا ہوں، تجھ سے وہ چیز مانگتا ہوں جو تیرے علم میں میرے لیے بہتر ہے، اور جو چیز تیرے علم میں میرے لیے بری ہے اس سے پناہ چاہتا ہوں، نیز ان گناہوں کی بخشش چاہتا ہوں جنھیں صرف تو جانتا ہے۔''

فائدہ: اس دعا میں اللہ تعالیٰ سے ثابت قدمی کی دعا مانگی گئی ہے، نیکی پر استقامت طلب کی گئی ہے، اللہ کی نعمتوں پر شکر کے علاوہ ہر قسم کے گناہوں کے لیے بخشش طلب کی گئی ہے، ہر خیر کی طلب اور ہر شر سے استغفار طلب کی گئی ہے۔ اس دعا میں بڑی جامعیت ہے۔

سید الاستغفار:

«اَللّٰهُمَّ أَنْتَ رَبِّيْ، لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ خَلَقْتَنِيْ، وَأَنَا عَبْدُكَ، وَأَنَا عَلٰى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، أَعُوْذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ، أَبُوْءُ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَأَبُوْءُ لَكَ بِذَنْبِيْ فَاغْفِرْلِيْ إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ إِلَّا أَنْتَ» [2] (حصن حصين)

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٠٤)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٤٧)

"اے اللہ! تو ہی میرا پروردگار ہے، تیرے سوا کوئی میرا معبود نہیں، تو نے مجھے پیدا کیا، میں تیرا بندہ ہوں، تیرے عہد اور وعدہ کا اپنی طاقت کے مطابق پابند ہوں، میں اپنی کرتوت کی برائی سے تیری پناہ چاہتا ہوں، تیری نعمت اور اپنے گناہوں کا اقرار کرتا ہوں، میرے گناہ معاف فرما، تیرے سوا کوئی گناہ معاف نہیں کر سکتا۔"

فائدہ: اس دعا میں اللہ تعالیٰ کی توحیدِ الوہیت اور اس کی نعمتِ تخلیق کے ساتھ اپنی عبدیت اور غلامی کا اقرار کیا گیا ہے، پھر حسبِ استطاعت اللہ تعالیٰ کے ساتھ کیے گئے وعدوں کا اعتراف ہے، اپنی غلطیوں سے خدا تعالیٰ کی پناہ طلب کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ کے انعامات اور اپنی گناہگاریوں کا کھلا اقرار کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کی گئی ہے، گویا زندگی کے تمام مراحل اور ذمہ داریاں اور ان میں اپنی کمزوریوں کا اقرار کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ سے مغفرت کی درخواست کی گئی ہے، اسی لیے اسے "سید الاستغفار" فرمایا گیا ہے۔ یہ بھی بڑی جامع دعا ہے۔ تشہد کے علاوہ بھی اس قسم کی جامع دعاؤں کو پڑھتے رہنا چاہیے، ایسے کلمات اللہ تعالیٰ کی رحمت کے لیے جاذب ہوتے ہیں۔ حدیث میں اس کے علاوہ اور دعائیں بھی مرقوم ہیں۔

سلام:

ضروری وظائف اور ادعیہ سے فراغت کے بعد بارگاہِ ایزدی سے انسان رخصت ہوتا ہے اور واپس ہوتے ہوئے سلام عرض کرتا ہے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

«تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»[1] (مشكوة)

"تکبیر تحریمہ کے بعد دنیا کے سب کام حرام ہو جاتے ہیں اور سلام کے بعد دنیا کے سب کام حلال ہو جاتے ہیں۔"

نماز سے فراغت کا یہی صحیح اور مسنون طریقہ ہے۔ اس کے علاوہ جو طریق اختیار کیا جائے، وہ خلافِ سنت ہوگا اور اس سے نماز میں نقص لازم آئے گا۔ سلام کے الفاظ یہ ہیں:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٦١)

«السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ»[1] (مشکوۃ)

یہ کلمہ دائیں اور بائیں منہ پھیر کر کہے، اس پر نماز تمام ہوگئی۔ اگر مقتدی تھا تو سلام کے بعد امام کے ساتھ تعلق ختم ہوگیا، اس کے بعد جو ذکر اور دعائیں کی جائیں ان میں امام کی اقتداء کو کوئی دخل نہیں، نہ ہی نماز کے بعد (مروجہ طریقے سے) دعا کرنا ضروری ہے۔

وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ دائیں طرف «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ» فرماتے۔[2] (ابو داود) بائیں طرف رخ پھر کر بھی اسی طرح سلام کہتے۔

بعد نماز کے اذکار اور دعائیں:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: نماز سے فراغت کے بعد آنحضرت ﷺ اور صحابہ تکبیر بلند آواز سے کہتے، ہم سمجھ جاتے کہ نماز ختم ہوگئی۔[3]

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آنحضرت ﷺ جب نماز سے فارغ ہوتے تین دفعہ استغفار کرتے اور فرماتے:

«اَللّٰهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»[4] (مسلم)

”اے اللہ! تو ہی سلامتی دینے والا ہے، سلامتی کا ظہور تجھ سے ہوتا ہے، تو برتر اور بزرگ ہے، تو بڑا ہی بابرکت ہے۔“

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ ہر فرض نماز کے بعد یہ دعا فرماتے:

«لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٣١)

[2] صحيح أبي داود للألباني (٨٧٩)

[3] صحيح البخاري رقم الحديث (٨٤١) صحيح مسلم (٥/ ٨٣)

[4] صحيح مسلم (٥/ ٨٩)

عَلٰی کُلِّ شَيْءٍ قَدِیْرٌ، اَللّٰھُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَیْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا یَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ»[1] (بخاری و مسلم)

''اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ یکتا ہے اس کا کوئی شریک نہیں، تمام ملک اسی کا، تمام حمد اسی کی، وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اے اللہ! جو تو دے اسے کوئی روکنے والا نہیں، جو چیز تو روک دے اسے کوئی دینے والا نہیں، کسی دولت مند کو تیرے پاس دولت قطعاً مفید نہیں۔''

عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آنحضرت ﷺ سلام پھیرنے کے بعد اونچی آواز سے فرماتے:

«لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰی کُلِّ شَيْءٍ قَدِیْرٌ، لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَلَا نَعْبُدُ إِلَّا إِیَّاهُ، لَهُ النِّعْمَةُ، وَلَهُ الْفَضْلُ، وَلَهُ الثَّنَاءُ الْحَسَنُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ وَلَوْ کَرِهَ الْکَافِرُوْنَ»[2] (مشکوۃ بحوالہ صحیح مسلم)

''اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، ملک اسی کا، حمد اسی کی، وہ ہر چیز پر قادر ہے، نیکی کرنے کی طاقت برائی سے بچنے کی ہمت اسی کی عنایت سے ہے، ہم اسی کی عبادت کرتے ہیں، سب نعمتیں اور ساری فضیلتیں اسی کی طرف سے ہیں، اسی کے لیے بہترین تعریف ہے، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، ہم صرف اسی کی عبادت کرتے ہیں، گو اہل کفر اسے ناپسند کریں۔''

ان تمام اذکار میں اللہ تعالیٰ کی توحید، آنحضرت ﷺ کی اطاعت اور اللہ تعالیٰ کے انعامات اور احسانات کا ذکر ہے، جن سے انسان کسی وقت بھی فارغ نہیں ہوسکتا۔ عبادت

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٨٤٤) صحیح (٥/ ٩٠)

[2] صحیح مسلم (٥/ ٩١)

کی توفیق خود ایک نعمت ہے اور اس کی طرف راہنمائی یہ بھی اس کا احسان ہے، اور ان انعامات کا تذکرہ اور غلطی کا اعتراف یہ بھی عبادت ہے۔

نیز ذیل کی تسبیحات بھی فرض نمازوں کے بعد مسنون ہیں:

"سُبْحَانَ اللّٰه" (۳۳) دفعہ، "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ" (۳۳) دفعہ، "اَللّٰهُ اَكْبَرُ" (۳۳) دفعہ۔ صحیح مسلم کی روایت میں (۳۴) دفعہ تکبیر کا ذکر مروی ہے۔[1] حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ ان (۹۹) تسبیحات کے بعد یہ پڑھتے:

« لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ »[2] (مسلم)

"اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ یکتا ہے اس کا کوئی شریک نہیں، تمام ملک اسی کا ہے، ہر حمد اسی کے لیے ہے، وہ ہر چیز پر قادر ہے۔"

سمندر کی جھاگ کے برابر بھی اگر گناہ ہوں تو اللہ تعالیٰ معاف فرما دیتا ہے۔

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، تسبیح، تکبیر، تحمید ہر ایک پچیس دفعہ پڑھے اور "لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ" پچیس دفعہ پڑھے، آنحضرت ﷺ نے اسے پسند فرمایا۔[3] (احمد، نسائی، دارمی)

فائدہ ①:

اس موضوع پر ائمہ سنت نے متعدد کتابیں لکھی ہیں، مثلاً: "الکلم الطیب" (ابن تیمیہ) "الوابل الصیب بالکلم الطیب" (ابن قیم) "حصن حصین" (للجزري) "الحزب الأعظم" (للعلی القاری) "نزل الأبرار" (نواب صدیق حسن خان) "تحفة الذاکرین" (شوکانی) "الأذکار" للإمام النواوی رحمہ اللہ اور "الحزب المقبول"

---

[1] صحیح مسلم (۵/ ۹۴)

[2] صحیح مسلم (۵/ ۹۵)

[3] مسند أحمد (۵/ ۱۸٤) سنن الدارمي (۱/ ۳٦۰) سنن النسائي، رقم الحدیث (۱۳۵۰)

ناظرین کو ان کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور مسنون ادعیہ اپنے اپنے اوقات میں پڑھنے کی عادت ڈالنی چاہیے، مسنون دعاؤں میں بڑی برکت ہے۔

فائدہ ②:

مندرجہ بالا دعاؤں میں آنحضرت ﷺ کا طریقِ دعا ملحوظ رکھنا چاہیے، براہِ راست اللہ تعالیٰ سے دعا کی گئی ہے۔ گناہگار خدا کے روبرو اپنی غلطیوں کا اقرار کرتا ہے، معافی چاہتا ہے، عجز و نیاز اور توبہ استغفار کرتا ہے۔ نہ کوئی وسیلہ تلاش کرتا ہے نہ کوئی واسطہ ڈھونڈتا ہے۔ حرمت، طفیل، وسیلہ، واسطہ کا ان دعاؤں میں کوئی ذکر نہیں، اگر کہیں آیا ہے تو ایسی روایات محدثانہ جرح اور تنقید سے خالی نہیں۔ قرآن عزیز میں بھی جہاں دعائیں مذکور ہیں وہ بھی صرف اللہ سے کی گئی ہیں، یہی دعا کا صحیح طریقہ ہے۔ قرآن عزیز کا ارشاد ہے:

﴿ ادْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [المؤمن: ٦٠]

”مجھ سے دعا کرو، میں تمھاری دعاؤں کو قبولیت بخشتا ہوں۔“

سورۂ فاتحہ میں روزانہ کئی دفعہ اقرار کیا جاتا ہے کہ ہم صرف اللہ کی عبادت اور بوقت ضرورت اسی کی مدد چاہیں گے، آنحضرت ﷺ کے ملفوظات مبارکہ اسی اقرار کی عملی صورت ہے۔

مسنون ادعیہ کے الفاظ تو آنحضرت ﷺ سے منقول ہیں، ان میں کسی لفظی یا معنوی غلطی کا امکان ہی نہیں، اپنے لفظوں اور اپنی زبان میں جو دعائیں کی جائیں، ان میں بھی یہ اشارہ ملحوظ ہونا چاہیے کہ غیر اللہ سے کچھ نہ مانگا جائے۔

سنن راتبہ (مؤکدہ):

فرائض کے ساتھ آنحضرت ﷺ ان کے علاوہ بارہ رکعات سنن بھی ادا فرمایا کرتے تھے:

عَن أم حبيبة قالت: قال رسول اللهﷺ: «من صلى في يوم وليلة اثنتي عشرة ركعة، بُنِيَ له بيت في الجنّة: أربعا قبل الظهر وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد

العشاء، ورکعتین قبل الفجر» (رواہ الترمذي)[1]

''حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو شخص دن رات میں بارہ رکعت (سنت) پڑھے، اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں گھر بناتا ہے۔ چار رکعت ظہر سے پہلے، دو رکعت ظہر کے بعد، دو رکعت مغرب کے بعد، دو رکعت عشاء کے بعد اور دو رکعت صبح سے پہلے۔''

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے ظہر سے پہلے دو رکعت بھی مروی ہیں۔[2] اس صورت میں یہ تعداد دس ہوگی۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آنحضرت ﷺ عصر سے پہلے چار رکعت پڑھتے۔[3] ایک روایت میں دو رکعت بھی مروی ہیں۔[4] یہ تمام سنتیں ہیں، جو آنحضرت ﷺ عموماً فرائض سے پہلے یا پیچھے ادا فرماتے تھے۔

بعض احادیث میں مغرب سے پہلے بھی دو رکعت ادا کرنے کا ذکر آیا ہے۔ ایک روایت میں یہ بھی فرمایا:

«بین کل أذانین صلوٰة لمن شاء»[5] (مشکوة)

''اذان اور تکبیر کے درمیان نماز ہے جو چاہے پڑھے۔''

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: نوافل سے فرضوں کی کمی پوری کی جائے گی۔[6] (مشکوة)

اس لیے نوافل کو پابندی اور اہتمام سے پڑھا جانا چاہیے۔

تہجد یا قیام لیل:

آنحضرت ﷺ فرائض اور سنن راتبہ کے علاوہ بھی نوافل پڑھا کرتے تھے، ان نوافل

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٤١٥)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١١٩) صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٢٩)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٤٢٩)

[4] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٢٧٢)

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٣٨)

[6] سنن النسائي، رقم الحديث (٤٦٧)

میں سب سے زیادہ اہتمام رات کے قیام کے متعلق فرماتے۔ قرآن عزیز میں بھی اس کی ترغیب موجود ہے:

﴿وَ مِنَ الَّیۡلِ فَتَہَجَّدۡ بِہٖ نَافِلَۃً لَّکَ﴾ [الإسراء: ٧٩]

''رات کو تہجد پڑھو، یہ فرائض کے علاوہ اور زیادہ ہے۔''

احادیث میں اس کی کثرت سے ترغیب دلائی گئی ہے، آنحضرت ﷺ اسے سفر اور حضر میں ناغہ نہیں فرماتے تھے۔ سفر میں سواری پر ادا فرماتے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد حضرت ابوامامہ سے مروی ہے کہ رات کے قیام کا التزام کرو، یہ پہلے صالحین کا طریقہ ہے۔[1]

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: رات کے درمیانی حصہ میں انسان اللہ تعالیٰ کے بہت قریب ہوتا ہے، اگر تم یہ قرب حاصل کر سکو تو ضرور کرو، اور تہجد کا التزام کرو۔[2]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً متعدد احادیث مروی ہیں، جن میں رکعات کی تعداد چھ، سات، نو، گیارہ، تیرہ، تک مروی ہے۔ وقت اور ہمت کے لحاظ سے جس قدر پڑھ سکے، شرعاً درست ہے، ان میں وتر بھی شامل ہیں۔ وتر دراصل نماز تہجد کا جز ہیں، آنحضرت ﷺ آخر رات ہی پڑھا کرتے تھے، لیکن یہ ضروری نہیں، اگر پہلی رات پڑھنا چاہے تو کوئی حرج نہیں، اگر پہلی رات وتر ادا ہو جائیں تو دوبارہ وتر پڑھنا درست نہیں۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

«لا وتران في ليلة»[3] (منتقى المجد ابن تيمية)

''ایک رات میں دو دفعہ وتر نہ پڑھے جائیں۔''

ویسے بھی وہ طاق نہیں رہیں گے، بلکہ جوڑا ہو جائیں گے۔ بعض آثار میں وتر توڑنے کا ذکر آیا ہے، یعنی سحری کے وقت ایک رکعت پڑھ کر شفع کر دے، پھر نوافل پڑھ کر آخر

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٤٩)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٧٩)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٤٧٠) سنن النسائي، رقم الحديث (١٦٧٩)

میں وتر پڑھے۔ یہ بھی کمزور سی بات ہے، جب نماز ایک دفعہ ادا ہوگئی اسے دوبارہ پڑھنا درست نہیں۔ (تفصیل قیام اللیل للمروزی وغیرہ میں دیکھی جا سکتی ہے)[1]

آنحضرت ﷺ جب تہجد کے لیے اٹھتے تو تسبیح و استغفار، کلمہ توحید اور کئی دعائیں دیر تک پڑھتے رہتے، اور یہ دعا خاص طور پر پڑھتے:

عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجد قال: «اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَلَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ نُوْرُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ مَلِكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَلَكَ الْحَمْدُ. أَنْتَ الْحَقُّ وَوَعْدُكَ الْحَقُّ وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ وَقَوْلُكَ حَقٌّ وَالْجَنَّةُ حَقٌّ وَالنَّارُ حَقٌّ وَالنَّبِيُّوْنَ حَقٌّ وَمُحَمَّدٌ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، اَللّٰهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْكَ اَنَبْتُ وَبِكَ خَاصَمْتُ وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ فَاغْفِرْلِيْ مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهٖ مِنِّيْ أَنْتَ الْمُقَدِّمُ أَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ»[2] (بخاری و مسلم)

''ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ جب تہجد کے لیے رات کو اٹھتے یہ دعا فرماتے: اے اللہ! تیرے لیے حمد ہے، تو ہی آسمان اور زمین کو اور جو ان کے درمیان ہے قائم رکھے ہوئے ہے، تیرے ہی لیے حمد ہے، آسمان اور زمین اور جو ان کے درمیان ہے، اس کا نور تو ہی ہے اور حمد تیرے ہی لیے ہے، آسمان اور زمین اور ان میں رہنے والوں کا تو ہی مالک ہے اور تیرے ہی لیے حمد ہے، تو حق ہے، تیرے وعدے حق ہیں، تیری ملاقات قطعی

[1] مختصر قيام الليل للمروزي (١٢١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٥٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٦٩)

ہے، تیری بات حق ہے، جنت حق ہے، آگ حق ہے، تمام نبی سچے ہیں، آنحضرت سچے ہیں، قیامت یقینی ہے۔ اے اللہ! میں تیرے ہی تابع ہوں، میں تیرے ساتھ ایمان لایا، میں نے تجھ پر توکل کیا، میں تیری طرف جھکتا ہوں، تیری وجہ سے جھگڑتا ہوں، تیرے فیصلے قبول کرتا ہوں، میرے پہلے اور پچھلے گناہ معاف فرما دے، جو گناہ میں نے چھپ کر کیے اور جو ظاہر کیے اور جو تو مجھ سے زیادہ جانتا ہے۔ تو آگے کرنے والا ہے اور تو ہی پیچھے کرنے والا ہے، تو ہی معبود ہے اور تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔''

تہجد میں بے حد فضیلت ہے، اس کے التزام میں بڑی برکتیں ہیں، اس سے محرومی بہت بڑی محرومی ہے۔ صحابہ، تابعین، ائمہ اسلام، صلحائے امت نے اسے زندگی کا لازمی شعار بنایا۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس نماز کی پابندی کی توفیق مرحمت فرمائے۔

قیام رمضان یا تراویح:

رمضان المبارک میں تراویح یا رمضان کا قیام، یہ وہی نماز ہے جس کا ذکر پہلے تہجد کے نام سے ہوا۔ آنحضرت ﷺ اسے تمام سال پڑھتے تھے، رمضان المبارک میں اس میں اس قدر رعایت دی گئی ہے کہ سونے سے پہلے عشاء کی نماز کے ساتھ بھی پڑھی جا سکتی ہے اور رات کے آخری حصہ میں جاگنے کے بعد بھی پڑھ سکتا ہے۔ فضیلت اسی میں ہے کہ رات کے آخری حصہ میں پڑھے۔

آنحضرت ﷺ سے رمضان میں فرائض کے علاوہ تراویح کے سوا کوئی نماز ثابت نہیں، بعض لوگ تراویح اور تہجد کو الگ الگ دو نمازیں سمجھتے ہیں۔ یہ غلط ہے، اس کی کوئی دلیل احادیث میں نہیں ملتی۔ یہ نماز بھی نفلی ہے، آنحضرت ﷺ رمضان میں اس کی ترغیب دیتے تھے، چند دن خود باجماعت پڑھائی، پھر اس خطرہ سے کہ فرض نہ ہو جائے، گھر میں ادا فرماتے رہے۔[1]

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٦٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٨١)

اس میں آنحضرت ﷺ کی سنت اور آپ کا عمل وتر سمیت گیارہ رکعت ہے، آٹھ تراویح اور تین وتر، عام عادت یہی تھی، تہجد کی طرح اس میں بھی تعداد کی پابندی فرض نہیں، کم وبیش ہوجائیں تو بھی درست ہے، لیکن سنت نبوی یا آنحضرت ﷺ ۔فداہ ابی وامی۔ کا معمول آٹھ رکعت تراویح اور تین رکعت وتر ہی رہا۔

صحیح بخاری میں ہے:

«عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة كيف كانت صلوة رسول اللهﷺ في رمضان؟ قالت: ما كان رسول اللهﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدىٰ عشرة ركعة، يصلي أربعًا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثاً، فقلت: يا رسول الله أتنام قبل أن توتر؟ فقال: يا عائشة! عيناي تنامان، ولا ينام قلبي» [1]

(باب قيام رمضان، نيز موطأ محمد باب قيام رمضان، ص: ١٤١)

"حضرت ابو سلمہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ رمضان میں آنحضرت ﷺ کی نماز کی کیفیت کیا تھی؟ فرمایا: رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں کرتے تھے۔ چار چار رکعت اس طرح ادا فرماتے کہ ان کی لمبائی اور خوب صورتی کے متعلق مت پوچھیے، پھر تین رکعت (وتر) پڑھتے۔ حضرت عائشہ نے دریافت فرمایا: حضرت! کیا آپ وتروں سے پہلے سو جاتے ہیں؟ فرمایا: آنکھیں سوتی ہیں، دل نہیں سوتا۔"

گویا آٹھ رکعات چار چار کر کے پڑھیں اور بڑے اطمینان اور لمبے قیام سے ادا کیں، پھر تین وتر پڑھے۔ یہ حسبِ سنت نبوی گیارہ رکعات ہوئیں۔

دیکھیے! سائل نے رمضان المبارک کی نماز کی بابت دریافت کیا، چونکہ یہ نماز عام

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٩٦)

رات کی نماز سے مختلف نہ تھی، اس لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جامع جواب عنایت فرمایا کہ جو تعداد اور کیفیت سارے سال میں اس نماز کی تھی، وہی کیفیت اور تعداد رمضان میں رہی۔ آخر میں تین رکعت وتر پڑھ کر نماز ختم فرما دیتے۔ اس سے ظاہر ہے کہ سنت نبوی گیارہ رکعت ہی تھیں۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں جنگوں کی مشغولیت کی وجہ سے اس نفلی نماز کی طرف پوری توجہ نہ ہوسکی، لوگ انفراداً اپنے طور پر پڑھتے رہے، جماعت کا انتظام نہ کیا گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں نسبتاً مدینہ میں سہولت اور آرام محسوس ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجتماعی طور پر نماز کا حکم فرمایا:

«عن عبد الرحمن بن عبدٍ القاري أنه خرج مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل فيصلي بصلاتها الرهط، فقال عمر: والله لأظنني لو جمعت هٰؤلاءِ عَلٰى قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب، قال: ثم خرجت معه ليلة أخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم، فقال: نعمت البدعة هٰذه، والتي ينامون عنها خير مما يقومون، يريد آخر الليل والناس يقومون أوله»[1]

(صحيح بخاري و موطأ محمد، ص: ١٤٢)

''عبدالرحمٰن فرماتے ہیں: وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ رمضان المبارک میں ایک رات مسجد کی طرف نکلے تو لوگ مختلف گروہوں کی صورت میں نماز پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میرے خیال میں مناسب ہے کہ انھیں ایک امام پر جمع کر دیا جائے، چنانچہ انھیں ابی بن کعب پر جمع کر دیا۔ پھر ایک رات نکلے اور لوگ ایک امام کے پیچھے تراویح پڑھ رہے تھے، فرمایا: یہ کام ازسرِنو شروع ہوا، یہ بہتر ہے، لیکن جب یہ سوتے ہیں وہ وقت اس پہلی رات سے بہتر ہے۔''

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٩٠٦)

یہی واقعہ موطأ امام مالک میں سائب بن یزید سے مروی ہے۔[1] اس میں بسلسلۂ امامت ابی ابن کعب اور تمیم داری رضی اللہ عنہما کا ذکر فرمایا گیا ہے، جس میں بیان ہے کہ گیارہ رکعت پڑھائیں، اور یہ بھی فرمایا کہ صبح کے قریب ہم نماز تراویح سے فارغ ہوئے تھے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی گیارہ رکعت کا حکم فرمایا، جیسے کہ آنحضرت ﷺ کا اپنا معمول تھا۔ بعض مرفوع روایات میں بیس رکعت کا ذکر آیا ہے، لیکن وہ روایت باتفاق ائمہ ضعیف ہے۔[2] بعض آثار میں اور بعض ائمہ سے بھی بیس رکعت اور اس سے زیادہ کا بھی ذکر آیا ہے، اگر کوئی بطور نوافل پڑھے تو اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن سنتِ نبوی میں بیس یا اس سے زیادہ کا ذکر نہیں۔

وتر:

وتر رات کی نماز ہے، آنحضرت ﷺ اسے عموماً تہجد کے ساتھ رات کے آخری حصہ میں پڑھتے تھے، پہلی رات عشاء کے ساتھ پڑھنے کی بھی آنحضرت ﷺ نے اجازت فرما دی ہے۔[3] (مشکوۃ) آنحضرت ﷺ سے ایک، تین، پانچ رکعت تک وتر بھی مروی ہیں۔[4] (مشکوۃ) تہجد کی پوری نماز کے آخری رکعت کی وجہ سے یہ ساری نماز بھی وتر کہلا سکتی ہے، اس لیے وتروں کی تعداد سات، نو، گیارہ اور تیرہ بھی بعض روایات میں آئی ہے۔ فرمایا:

«توتر له ما قد صلى»[5] (مشكوة)

''یہ آخری رکعت ساری نماز کو وتر بنا دے گی۔''

امام محمد نصر مروزی نے زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت فرمائی کہ آنحضرت ﷺ دو دو

---

1. موطأ الإمام مالك (١/ ١١٥)
2. دیکھیں: إرواء الغليل (٢/ ١٩١)
3. صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٥٥)
4. سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٢٢)
5. صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٤٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٤٩)

رکعت پر سلام پھیر کر بارہ رکعت ادا کرتے، پھر ایک وتر پڑھ کر ختم فرما دیتے۔ یہ کل تیرہ رکعت ہوں گی، اس سے زیادہ تعداد آنحضرت ﷺ سے ثابت نہیں۔ آخر میں مروزی فرماتے ہیں:

”فهذه أخبار ثابتة عن النبي ﷺ لا مطعن لأحد من أهل العلم بالأخبار في أسانيدها، وفيها بيان أن النبي ﷺ أوتر بركعة“

(قيام الليل، ص: ١١٨)

”یہ صحیح احادیث ہیں جن کی سند میں کوئی عیب نہیں۔ ان میں ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک رکعت وتر پڑھا۔“

آنحضرت ﷺ جب تین یا پانچ وتر پڑھتے تو درمیان میں تشہد نہ فرماتے۔ اگر اس سے زیادہ تیرہ تک پڑھتے تو آخری رکعت سے پہلی میں تشہد بیٹھ کر کھڑے ہو جاتے اور آخر رکعت میں تشہد، صلوۃ اور ادعیہ پڑھ کر سلام سے نماز ختم فرما دیتے، لیکن افضل یہی ہے کہ دو دو رکعت پڑھا جائے، آخر میں ایک رکعت[1] پڑھ کر سلام ختم کر دیتے۔

---

[1] امام محمد نصر مروزی رحمہ اللہ نے فرمایا: فقہاءِ عراق نے ایک رکعت وتر کا اس لیے انکار کیا کہ ان کی نظر حدیث کے بارے میں کمزور ہے، انھیں ائمہ حدیث کی خدمت میں بیٹھنے اور استفادہ کا موقع نہیں ملا۔ (قیام اللیل، ص: ۲۳، طبع ملتان) [مؤلف]

نماز کے بعض متفرق مسائل

سجدہ سہو:

بھول انسانی مزاج کا لازمہ ہے، انبیاء علیہم السلام سے بھی بھول واقع ہوئی تاکہ اس میں بھی وہ امت کے اسوہ بن سکیں۔ جس طرح وہ طریقہ اختیار فرمائیں، اسی طرح امت بھی ان کی پیروی کرے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

«إنما أنا بشر أنسیٰ كما تنسون فذكروني» (صحيح مسلم: ۱/ ۲۱۲)

''میں انسان ہوں، جیسے تم بھولتے ہو میں بھی بھول جاتا ہوں۔ میں جب بھولوں مجھے یاد دلایا کرو۔''

یہ بھی اللہ تعالیٰ کا احسان ہے، اللہ تعالیٰ نے انبیاء کے لیے بھول کے مواقع مہیا فرمائے تاکہ بھول اور اس کی تلافی میں امت کے لیے نمونے قائم فرمائیں۔

نماز میں اگر بھول ہو جائے تو آنحضرت ﷺ کی تعلیم یہ ہے کہ اس کی تلافی اور اصلاح کے لیے آخر میں سلام کے وقت دو سجدے کر لیے جائیں، یہ غلطی کی قضا ہوگی اور بھول کا کفارہ۔ آنحضرت ﷺ سے چند مواقع میں بھول ہوئی، اسی سے ائمہ اسلام نے سجدہ سہو کے مسائل کا استخراج فرمایا ہے۔

احادیث میں سجدہ سہو کا ذکر دو طرح آیا ہے، آخری سلام سے پہلے یا سلام کے بعد، امام شافعی رحمہ اللہ سلام سے پہلے پسند فرماتے ہیں، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سلام کے بعد۔ امام مالک کا خیال ہے اگر نماز میں کمی کا شبہ ہو تو سلام کے بعد کرنا چاہیے، اگر زیادہ کا خیال ہو تو سلام سے پہلے کرے۔ فقہائے اہل حدیث فرماتے ہیں: دونوں طرح درست ہے، کسی

صورت کی تخصیص اور پابندی کی کوئی وجہ نہیں۔[1] (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی) احادیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نماز کی سنن کے ترک پر سجدہ فرماتے تھے۔

اگر نماز میں شک ہو جائے تو پہلے کمی یا بیشی کے متعلق دل میں یقین کرے، اگر کمی ہوتو نماز پوری کر کے سجدہ سہو کرے، اگر زیادہ ہوتو اسی طرح سجدہ سہو کرے۔

آنحضرت ﷺ سے سجدہ سہو متعدد مقامات پر مروی ہے:

اول: جہاں رکعات کی تعداد یا کسی رکن کی ادائیگی میں شبہہ ہو۔

دوم: کوئی رکعت زیادہ پڑھی جائے یا کوئی رکن زیادہ ہو جائے۔

سوم: آنحضرت ﷺ نے دو رکعت پر سلام پھیر دیا، جب آپ ﷺ کو بتایا گیا تو باقی دو رکعت ادا کر کے سجدہ سہو فرمایا۔[2] (بخاری مسلم)

چہارم: آنحضرت ﷺ دو رکعت کے بعد کھڑے ہوگئے یا درمیانہ تشہد بھول گئے، آپ نے سجدہ سہو فرمایا۔[3] ان تمام صورتوں کی تفصیل احادیث میں موجود ہے۔[4] (نسائی، مسلم، ترمذی)

اگر نماز میں بھول ہو جائے اور نماز میں اس کی اطلاع نہ ہو سکے۔ نماز ختم ہونے کے بعد معلوم ہو کہ کوئی غلطی ہوئی ہے، اس کے متعلق تحقیق کے طور پر جو گفتگو ہو، نماز میں اس سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ نماز کی تکمیل کے بعد سجدہ سہو کر لیا جائے، جس طرح ذوالیدین کی حدیث سے ظاہر ہے۔[5]

سجدۂ سہو میں وہی دعائیں پڑھی جائیں، جو عموماً سجود میں پڑھی جاتی ہیں۔

سجدۂ تلاوت:

کئی سورتوں میں سجود کا ذکر ہے، جب ان آیات کو پڑھے یا ارادتاً سنے تو سجدہ کرنا

---

[1] سنن الترمذي (٢/ ٢٣٥)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧٣)

[3] صحيح البخاري (٣/ ٩٢)

[4] دیکھیں: نيل الأوطار (٣/ ١١٩)

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧٣)

مسنون ہے۔ پڑھنے اور سننے والے دونوں سجدہ کریں۔ بعض ائمہ کے نزدیک چودہ سجدے ہیں، بعض کے نزدیک پندرہ۔ بعض علماء سجدہ کرنا واجب سمجھتے ہیں۔ سجدہ کی فضیلت میں کوئی شبہ نہیں، لیکن وجوب کی بظاہر کوئی دلیل معلوم نہیں ہوتی۔

صحیح بخاری (۱/ ۱۴۷) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

«قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس حتىٰ إذا كانت الجمعة الْقابلة قرأ بها حتى إذا جاء ت السجدة، قال: يا أيها الناس إنما نمر بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه» (ولم يسجد عمر، و زاد نافع عن ابن عمر: إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء.)

''حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جمعہ کے دن منبر پر سورۂ نحل پڑھی، جب سجدہ آیا تو سب نے سجدہ کیا، آئندہ جمعہ پھر یہی سورت پڑھی، جب سجدہ آیا تو فرمایا: جب سجدہ آئے تو جو سجدہ کرے اس نے اچھا کیا اور جو نہ کرے اس پر کوئی گناہ نہیں، اور خود عمر رضی اللہ عنہ نے سجدہ نہ کیا۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: سجدے فرض نہیں ہیں، اپنی مرضی ہے، کریں یا نہ کریں۔''

سجدہ باوضو قبلہ رخ ہو کر کرنا چاہیے، اگر سواری کی وجہ سے قبلہ رخت نہ ہو سکے تو جس طرف رخ ہو سجدہ کرے۔ بعض اہل علم کا خیال ہے کہ سجدۂ تلاوت بلا وضو بھی درست ہے، یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی۔[1]

عورت اور مرد کی نماز:

بعض اہل علم نے عورت اور مرد کی نماز میں فرق بیان فرمایا ہے، یعنی سجود میں مرد کا

[1] بعض صحابہ کرام سے سجدہ سہو بلا وضو مروی ہے۔ (صحيح البخاري: ١/ ١٥٨) اس لیے یہ درست ہے، اور ویسے بھی سجدہ سہو کے وقت وضو کی شرط کسی حدیث میں مذکور نہیں۔

بازو، پیٹ اور رانیں الگ الگ رہیں، رانوں پر پیٹ کا بوجھ نہ ڈالا جائے۔ مرفوع صحیح احادیث میں اس تفریق کا ذکر نہیں، البتہ بعض موقوف آثار میں یہ تذکرہ آیا ہے۔

«عن ابن عباس أنه سئل عن صلوة المرأة قال: تجتمع وتحتفز»

(مصنف ابن أبي شيبة: ١/ ٢٧٠)

''حضرت ابن عباس سے عورت کی نماز کے متعلق پوچھا گیا، آپ نے فرمایا: اکٹھی ہو کر سکڑ کر نماز پڑھے۔''

اس قسم کے آثار بعض تابعین سے بھی منقول ہیں، لیکن اسانید ان کی بھی غیر محفوظ ہیں۔ مردوں کے متعلق صحیح مرفوع احادیث میں منقول ہے کہ سجدہ میں پیٹ رانوں سے الگ رکھا جائے اور بازو پہلوؤں سے جدا رہیں، لیکن بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ وہ کوہنیوں کو رانوں پر ٹیک لیتے تھے، یہ آثار یا عذر کی حالت پر محمول ہوں گے یا رخصت پر۔

''عن قيس بن السكن قال: كل ذلك قد كانوا يفعلون، ينضمون، و يتجافون، كان بعضهم ينضم، وبعضهم يتجافى[1]''

(مصنف ابن أبي شيبة: ١/ ٢٥٩)

''قیس بن سکن فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اعضاء جدا جدا بھی رکھتے تھے، کبھی جوڑ کر بھی رکھتے تھے۔''

غرض اس معاملے میں تشدد نہ تھا، اصل صورت وہی ہے جو مرفوع احادیث میں مذکور ہے، اس کے علاوہ عذر اور رخصت پر محمول ہوگا۔ احناف میں رواج ہے، عورتیں سینہ پر ہاتھ رکھیں اور مرد ناف کے نیچے۔ یہ فرق بھی کسی صحیح حدیث میں نہیں۔

سفر کی نماز

قصر کرنا:

سفر اور خوف کی حالت میں نماز قصر کرنے کی اجازت ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

﴿ وَ اِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَّفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾ [النساء: ١٠١]

''سفر میں اگر تم کو دشمن کا ڈر ہو تو نماز قصر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔''

قرآن عزیز نے سفر میں بہ حالتِ خوف نماز قصر کرنے کی اجازت دی ہے۔ فتح مکہ کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم نے دریافت فرمایا کہ اب تو کوئی خوف نہیں، کیا اب بھی سفر میں قصر کی اجازت ہے؟ آپ نے فرمایا:

« صدقة تصدق الله به عليكم » (أبو داود مع عون: ١/ ٤٦٥)

''یہ اللہ کی طرف سے صدقہ ہے۔'' یعنی خوف نہ ہو تو بھی قصر درست ہے۔

مسافت:

سفر کی مسافت میں اختلاف ہے۔ آیت مذکورہ میں مطلق سفر میں قصر کرنے کی اجازت فرمائی ہے، یہ عرف پر موقوف ہے کہ وہ سفر کسے کہتے ہیں۔ حافظ ابن حزم رحمہ اللہ نے یہی راہ پسند فرمائی ہے۔ (محلی ابن حزم: ٥/ ٢١)

بعض علماء فرماتے ہیں: اڑتالیس میل سفر میں قصر درست ہے۔ بعض کا خیال ہے چھتیس میل[1] پر قصر صحیح ہے۔ بعض نو[2] میل پر قصر کی اجازت دیتے ہیں۔ ان تمام مسالک کے لیے

---

❶ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے ۳۶، ۳۸، ۴۰، ۴۲، ۴۵ میل مسافت کی مختلف روایات منقول ہیں۔ (محلی: ٥/ ٥) [مؤلف]

❷ جو ہمارے نو کوس ہوتے ہیں، حجاز کا میل ہمارے میل سے بڑا ہوتا ہے۔ [مؤلف]

احادیث میں گنجائش ملتی ہے، لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ نو میل پر قصر درست ہے۔ حجۃ الوداع میں آنحضرت ﷺ کا سفر تو تین سو میل سے زیادہ تھا لیکن اہل مکہ نے آپ کے ساتھ منیٰ میں نماز قصر کی، اہل مکہ کے لیے یہ سفر نو میل سے زیادہ نہیں۔ حارثہ بن وہب فرماتے ہیں:

«صلى بنا النبي ﷺ آمن ما كان بمنى ركعتين» (صحيح بخاري: ١/ ١٤٧)

''آنحضرت ﷺ نے ہم کو بحالتِ امن منیٰ میں دو رکعت پڑھائیں۔''

صحابہ رضی اللہ عنہم میں اہل مکہ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سب شامل تھے۔ مسئلہ میں تحقیق کے لیے فقہائے حدیث کی کتابوں کا مطالعہ فرمائیں۔ (جیسے نیل الاوطار، زاد المعاد، احکام السفر امام ابن تیمیہ، دلیل الطالب الی ارجح المطالب وغیرہ)

میعادِ سفر:

اگر کسی جگہ انیس دن سے زیادہ ٹھہرنے کا ارادہ ہو تو پوری نماز پڑھے:

«عن ابن عباس قال: أقام النبي ﷺ تسعة عشر يقصر، فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا، وإن زدنا أتممنا» (صحيح بخاري: ١/ ١٤٧)

''ابن عباس رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ مکہ میں انیس دن ٹھہرے اور نماز قصر فرمائی، ہم بھی انیس دن تک قصر کرتے ہیں، اگر زیادہ دیر ٹھہرنا ہو تو نماز پوری پڑھتے ہیں۔''

بعض علماء کا خیال ہے کہ چار دن اقامت کے بعد پوری نماز ادا کرنی چاہیے۔ عارضی اقامت کے متعلق علماء سے اور اقوال بھی منقول ہیں، ان تمام دلائل پر یہاں بحث کی گنجائش نہیں۔ راجح یہی قول معلوم ہوتا ہے کہ اگر تذبذب کی حالت میں ہوں، معلوم نہ ہو کب سفر شروع ہو جائے؟ چاہے مہینے گزر جائیں نماز قصر کرنا درست ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ آذر بائیجان تشریف لائے، واپسی کا ارادہ کیا تو برف باری شروع ہوگئی، حضرت عبداللہ بن عمر برف باری کا پورا را موسم قصر فرماتے رہے۔[1] (زاد المعاد)

[1] زاد المعاد (٣/ ٤٨٨) نیز دیکھیں: مصنف عبد الرزاق (٢/ ٥٣٣)

لمبے سفر کے لیے جب مسافر نکلے تو اپنی بستی کی حدود سے نکل کر اگر نماز کا وقت ہو جائے تو نماز قصر کرنا درست ہے۔ آنحضرت ﷺ حج کے لیے مدینہ منورہ سے رخصت ہوئے، ظہر کی نماز مدینہ طیبہ میں پوری پڑھی، عصر کی نماز ذوالحلیفہ میں قصر پڑھی، یہ مقام مدینہ منورہ سے تین میل (کوس) پر ہے، آج کل ''ابیار علی'' کے نام سے مشہور ہے۔ آنحضرت ﷺ کا سفر لمبا تھا، مدینہ منورہ کی حدود سے نکل کر عصر کا وقت ذوالحلیفہ میں آیا، آنحضرت ﷺ نے نماز قصر فرمائی۔[1] (بخاری و مسلم)

سفر میں قصر کرنا افضل ہے، جس نماز کے چار فرض ہیں، دو پڑھے جائیں۔ صبح اور مغرب کی نماز قصر نہیں ہوں گی، وہ بدستور دو اور تین رکعت پڑھی جائیں گی۔ اگر کوئی پوری نماز ادا کرنا چاہے تو بھی درست ہے۔ قرآن عزیز میں فرمایا:

﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ﴾ [النساء: ١٠١]

''تم پر نماز قصر کرنے میں کوئی حرج نہیں۔''

ان الفاظ سے قصر کا وجوب ثابت نہیں ہوتا، حضرت عثمان اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی اتمام کو جائز سمجھتے تھے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قصر کو ترجیح دیتے تھے۔

سفر میں مؤکدہ سنتیں پڑھنا ضروری نہیں، آنحضرت ﷺ کا اگر سفر جاری ہوتا تو سنتیں نہیں پڑھتے، اگر منزل پر اترتے تو سنتیں پڑھ لیتے، البتہ فجر کی سنتیں اور وتر آنحضرت ﷺ سفر میں ترک نہیں فرماتے تھے۔[2] (زاد المعاد وغیرہ)

آنحضرت ﷺ تہجد سفر میں سواری پر ادا کرتے، قبلہ رخ ہو کر نماز شروع کر لیتے، پھر سواری کا رخ جس طرف جانا ہوتا پھیر لیتے اور نماز پڑھتے رہتے، لیکن فرض سواری پر نہیں پڑھتے تھے، بلکہ زمین پر ادا کرتے۔[3] (مشکوۃ وغیرہ)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٣٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٩٠)

[2] زاد المعاد (١/ ٢٩٨)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٥٥)

نمازیں جمع کرنا:

قرآن عزیز میں ارشاد ہے:

﴿ إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا ﴾ [النساء: ۱۰۳]

''اہل ایمان پر نماز وقت کی پابندی کے ساتھ فرض کی گئی ہے۔''

اوقات کی تعیین، اول اور آخر کی تفصیل آنحضرت ﷺ نے سنت میں فرمائی۔ صحیح یہی ہے کہ نماز اول وقت میں پڑھی جائے، آخر وقت میں ایک ذمہ داری ادا ہوگی، اللہ تعالیٰ کی رضا مندی نہیں ہوگی۔ اسی طرح کسی عذر کے بغیر دو نمازیں جمع کرنا بھی درست نہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موقوفاً منقول ہے: جس نے دو نمازیں بلا عذر جمع کیں، اس نے کبیرہ گناہ کیا۔ (بیہقی: ۳/ ۱۶۹، مستدرک حاکم جلد اول)

لیکن ضرورت کے لیے آنحضرت ﷺ نے نماز جمع کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

جمع کی تین صورتیں ہیں:

① پہلی نماز کو دوسری کے وقت میں پڑھے۔

② دوسری نماز کو پہلی کے وقت میں پڑھے۔

③ ایک آخر وقت میں دوسری اول وقت میں پڑھے۔ اسے جمع صوری کہتے ہیں۔

جمع کی ان تینوں صورتوں کا ذکر احادیث میں موجود ہے۔

① «عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وقال أيوب: لعله في لَيْلَة مطيرة» (صحيح بخاري: ١/ ٧٧)

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے مدینہ منورہ میں سات اور آٹھ رکعت اکٹھی پڑھیں، یعنی ظہر اور عصر، مغرب اور عشاء۔ ایوب فرماتے ہیں: غالباً اس رات بارش تھی۔''

② «عن عامر بن واثلة أن معاذ بن جبل أخبره أنهم خرجوا مع رسول اللهﷺ عام تبوك فكان رسول اللهﷺ يجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فأخر الصلوة يوماً، ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعاً، ثم دخل، ثم خرج، فصلى المغرب والعشاء» (نسائی، مکتبہ سلفیہ لاھور: ۱/ ٦٩)

''عامر بن واثلہ، معاذ بن جبل سے روایت کرتے ہیں کہ وہ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ غزوہ تبوک کے لیے نکلے، آنحضرت ﷺ ظہر، عصر، مغرب اور عشاء جمع کرتے تھے، آپ نے ایک دن ظہر کو مؤخر کیا اور ظہر اور عصر دونوں اکٹھی پڑھیں، پھر گھر گئے اور واپس آ کر مغرب اور عشاء اکٹھی پڑھیں۔''

③ «عن ابن عباس قال: صليت مع النبيﷺ بالمدينة ثمانيا جميعا وسبعاً جميعا، وأخَّرَ الظهر، وعجل العصر، وأخر المغرب وعجل العشاء» (نسائی، ص: ٦٩)

''ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: میں نے آپ کے ساتھ آٹھ رکعات اور سات رکعت اکٹھی پڑھیں، آپ نے ظہر کو مؤخر کیا اور عصر کو جلدی پڑھا، مغرب کو مؤخر کیا اور عشا کو جلدی پڑھا۔''

④ «عن ابن عباس أن رسول اللهﷺ كان إذا زالت الشمس وهو في منزله جمع بين الظهر والعصر، وإذا لم تزل حتى يرتحل سار حتى إذا دخل وقت العصر نزل فجمع الظهر والعصر، وإذا غاب الشمس، وهو في منزله، جمع بين المغرب والعشاء، وإذا لم تغب حتى يرتحل سار حتى إذا أتى العتمة فجمع بين المغرب والعشاء» (سنن کبریٰ: ۳/ ۱٦۳)

''ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: اگر آنحضرت ﷺ زوال کے بعد سفر شروع

فرماتے تو عصر کو ظہر کے ساتھ جمع فرماتے، اگر زوال سے پہلے سفر فرماتے تو ظہر کو عصر کے ساتھ جمع فرماتے، اگر غروب کے بعد سفر شروع کرتے تو عشا کو مغرب کے ساتھ اسی کے وقت میں پڑھتے اور جب غروب سے پہلے سفر کرتے تو مغرب کو عشاء کے ساتھ ادا کرتے۔"

فائدہ: پہلی حدیث اور تیسری میں جمع صوری کا ذکر ہے، یعنی دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں ادا ہوئیں، پہلی آخر وقت میں اور دوسری اول وقت میں۔

دوسری حدیث میں جمع تاخیر کا ذکر ہے، یعنی پہلی نماز کو دوسری کے وقت میں پڑھا۔

چوتھی حدیث میں تقدیم اور تاخیر دونوں کا ذکر ہے۔ یہ سب صورتیں شرعاً درست ہیں۔

بعض علماء جمع کو پسند نہیں فرماتے، ان کا خیال ہے جمع تقدیم اور تاخیر میں ایک نماز ضرور بے وقت ہوگی اور شرعاً وقت کی پابندی ضروری ہے، جمع تقدیم میں ایک نماز قبل از وقت ہوگی، یہ درست نہیں۔ اس کے متعلق گزارش ہے کہ جس طرح عذر کے بغیر اوقات مقرر کیے گئے ہیں، اسی طرح عذر کے لیے بھی آنحضرت ﷺ نے یہ وقت مقرر فرمائے ہیں، اس لیے بے وقت کوئی بھی نہیں، پھر یہ معذور پر اللہ تعالیٰ کا احسان ہے، احسان اور انعام کے لیے یہ پابندیاں نہیں ہوتیں۔ جب آنحضرت ﷺ سے جمع کی یہ صورتیں ثابت ہیں، پھر یہ موشگافیاں اور اعتراضات احادیث پر وارد ہوں گے، متدین آدمی کو اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔

نماز کی قضا:

نماز کا وقت گزر جائے اور نماز ادا نہ کی جائے؛ ظاہر ہے کہ یہ جرم ہے، ترکِ نماز کے لیے جو وعید آئی ہے، ایسا آدمی اس کا مستحق ہوگا۔ بعض اہل علم کا خیال ہے اگر یہ نماز وقت کے بعد بھی پڑھ لی جائے تو نماز ہو جائے گی اور اس گناہ کی بھی تلافی ہو جائے گی۔ حافظ ابن عبدالبر کا یہی خیال ہے۔ اس کی تائید میں انھوں نے کئی دلائل پیش کیے ہیں، لیکن یہ

ظاہر ہے کہ اگر بے وقت پڑھی گئی نماز وقتی نماز کی جگہ شمار ہو جائے تو نماز کے ترک کرنے کا کوئی معنی نہیں ہوگا، بلکہ اوقات کے مقرر کرنے کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہوگا، نہ اس پر کفر یا فسق کے فتوے کا کوئی مطلب ہوگا۔ امام ابن عبدالبر کے دلائل کی تفصیل اور ان کے جواب کا تو یہ موقع نہیں، اصل مسئلہ کو سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

نماز کے ترک کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں: ① بلاوجہ اور عذر شرعی کے بغیر نماز کا وقت گزر جائے۔ ② سو جائے۔ ③ بھول جائے۔ ④ کسی دینی کام میں مشغول ہو جائے (جہاد، مسلمانوں میں صلح وغیرہ)۔ ⑤ بس، گاڑی وغیرہ میں کوشش کے باوجود نماز کا موقع نہ مل سکے۔ پہلی صورت میں جس میں کسی عذر کے بغیر سہل انگاری سے نماز ترک ہوئی، عمداً ترک میں شامل ہے، اس کے لیے کوئی قضا نہیں۔ یہ حدیث « من ترك الصلوة متعمدا...»[1] میں شامل ہے۔ اس کا توبۂ نصوح کے سوا کوئی علاج نہیں۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو وصیت فرمائی:

"إني موصيك بوصية إن حفظتها، إن لله حقا بالنهار لا يقبله بالليل، وحقا بالليل لا يقبله بالنهار و إنها لا تقبل نافلة حتى تؤدیٰ الفريضة"[2] (كتاب الصلوة ابن قيم، ص: ٤٢٣)

''میں تمھیں وصیت کرتا ہوں اگر تم اسے یاد رکھو، اللہ تعالیٰ دن کے حق رات کو قبول نہیں فرماتا اور رات کے دن کو منظور نہیں فرماتا۔ اور جب تک فرض ادا نہ ہوں نفل قطعاً قبول نہیں کیے جاتے۔''

قرآن عزیز میں ہے:

﴿ اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا ﴾ [النساء: ١٠٣]

''اہل ایمان پر نماز بقید وقت مقرر کی گئی ہے۔''

---

[1] مسند أحمد (٦/ ٤٢١)

[2] الزهد لابن المبارك (٩١٤)

جب نماز فرض ہوئی، اسی صبح کو جبریل تشریف لائے، دو دن تک اوقات کے اول و آخر کو وضاحت سے بیان فرما کر ذکر فرمایا: "الوقت بين هذين الوقتين"❶ (صحیح وقت ان دونوں اوقات کے درمیان ہے)۔

صحیح احادیث میں نماز کے اوقات کی پوری تفصیل مرقوم ہے، اور وقت کی اہمیت، اول، آخر اور اوسط کا تذکرہ مذکور ہے۔❷ (مشکوۃ) جس سے ظاہر ہوتا ہے وقت کو نماز اور اس کے وجوب کے ساتھ کس قدر تعلق ہے۔ فقہائے کرام ﷭ نے نماز کے اوقات جس تفصیل سے لکھے، اس جزوی اختلافات کو جس طرح واضح فرمایا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اداءِ نماز کے سلسلہ میں وقت کو کتنا دخل ہے، اگر عمداً وقت ضائع کر دیا جائے، پھر اس کی تلافی کے لیے بے وقت نماز کی اجازت دے دی جائے تو کتاب وسنت اور ائمہ سلف کے تفصیلی ارشادات معنوی طور پر بے کار اور بے سود ہو جائیں گے۔ باقی صورتوں میں جن عذروں کی وجہ سے نماز ادا نہیں ہو سکی، ان ساری صورتوں میں ضروری ہے کہ جب عذر دور ہو جائے نماز ادا کرے، اسے قضا کہہ لیجیے، اس لیے کہ عام متعارف وقت عذر کی وجہ سے ضائع ہو گیا، یا اسے وقتی کہہ لیجیے، اس لیے کہ شریعت نے اس کے لیے یہی وقت مقرر فرمایا۔ حدیث شریف میں آیا ہے:

① «عن أنس بن مالك قال قال النبي ﷺ: من نسي صلوة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها»

(صحيح مسلم: ١/ ٢٤١، ترمذي: ١/ ١٥٨ قال الترمذي: حديث أنس حديث حسن صحيح)

"حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو آدمی نماز پڑھنا بھول جائے یا سو جائے، اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب یاد آئے اسی وقت اسے ادا کرے۔" ترمذی فرماتے ہیں: اس کی حدیث حسن صحیح ہے۔

❶ سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٩٣)

❷ مشكاة المصابيح (١/ ١٣٠)

② عن أنس مرفوعا: «إذا رقد أحدكم عن الصلوة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله يقول: أقم الصلوة لذكري» (مسلم، ص: ۲۴۱)

''جب کوئی نماز سے سو جائے یا غافل ہو جائے، اسے جب یاد آ جائے، اسی وقت پڑھے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: نماز میرے ذکر کے لیے پڑھو۔''

③ عن أبي قتادة مرفوعاً: «أما إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلوة حتى يجيئ وقت الأخرى، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها»

(مسلم في حديث طويل: ۱/ ۱۳۹، ترمذي: ۱/ ۱۵۷)

''نیند میں کوئی گناہ نہیں، گناہ اس میں ہے کہ آدمی نماز میں عمداً اتنی دیر کرے کہ دوسری نماز کا وقت آ جائے۔ جو سو جائے اسے چاہیے وہ جب بیدار ہو، اسی وقت نماز ادا کرے۔''

امام ترمذی حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تصحیح کے بعد فرماتے ہیں:

''يروى عن علي بن أبي طالب أنه قال في الرجل ينسى الصلوة: يصليها متى ذكرها في وقت أو غير وقت''

''جو آدمی نماز بھول جائے، جب اسے یاد آئے اسی وقت پڑھے، مناسب وقت ہو یا ممنوع وقت۔''

بعض اہل علم کا خیال ہے کہ ممنوع وقت میں نماز نہ پڑھے، بلکہ سورج کے طلوع یا غروب کے بعد پڑھے۔ حدیث کے ظاہر الفاظ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ جلد سے جلد پڑھے، بلا ضرورت تاخیر نہ کرے۔

ان احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ قضا کی اجازت ان لوگوں کے لیے ہے جن سے کسی عذر کے سبب نماز کا وقت گزر جائے، جان بوجھ کر نماز ضائع کرنے والوں کو یہ رعایت نہیں دی گئی، وہ مجرم ہیں۔ سالہا سال اگر نماز نہ پڑھی ہو وہ بھی مجرم ہے اور ایک دو

نمازیں جان بوجھ کر چھوڑ دے یہ بھی مجرم ہے، اسے توبہ کرنی چاہیے۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز کا کوئی کفارہ نہیں، بعض عبادات میں کھانے کی صورت میں کفارہ جائز ہے، جیسے روزہ، بعض میں بدل کی جیسے حج، لیکن نماز میں اس قسم کی کوئی رعایت نہیں۔ فقہاء نے جو اسقاط کی کئی قسمیں لکھی ہیں، یہ سب بے دلیل ہیں۔[1]

یہ بھی معلوم ہوا کہ اسے فوراً ممکن عجلت سے ادا کرنا چاہیے، گو بعض ائمہ نے بقدر ضرورت تاخیر کی اجازت دی ہے، لیکن اکثر احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جلد سے جلد ادا کرے۔

یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اسے متعارف وقت کے لحاظ سے قضا کہا جا سکتا ہے، ورنہ دراصل اس کا وقت ہی یہی ہے۔ حدیث کے الفاظ "فليصلها حين ينتبه" (جب اسے ہوش آئے اسی وقت پڑھے) میں یہ صراحت ہے کہ معذور کے لیے یہی وقت ہے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے فرمایا:

"إن المعذور بنوم أو نسيان لم يصل الصلوة في غير وقتها بل في نفس وقتها الذي وقته الله له، فإن الوقت في حق هذا حين يستيقظ ويذكر، كما قال ﷺ: «من نسي[2] صلوة فوقتها إذا ذكرها»

---

[1] فقہ کی بعض کتابوں میں نماز کے ساقط کرنے کے لیے غلہ کی کچھ مقدار بتائی ہے۔ بعض قرآن مجید اور کچھ حقیری سی رقم حیلہ کے طور پر میت کے پاس ایک دوسرے کے سپرد کرتے ہیں، بالآخر وہ قرآن اور رقم امام کے قبضے میں آجاتی ہے۔ شامی نے کتاب الجنائز کے آخر میں کفن عمامہ وغیرہ پر لکھنا اور اس قسم کے حیل کا ذکر کیا ہے، یہ سب بے دلیل ہیں، اکثر محض توہمات ہیں، شوافع اس معاملہ میں متاخرین احناف سے بھی آگے نکل گئے ہیں۔ [مؤلف]

[2] حدیث کے یہ الفاظ سنن کبریٰ اور دارقطنی کے مطبوعہ نسخوں میں نہیں ملے، البتہ ان کا مفہوم احادیث میں موجود ہے۔ ممکن ہے یہ لفظ کسی دوسرے نسخہ میں ہوں یا حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے روایت بالمعنی سے کام لیا ہو۔ [مؤلف] یہ الفاظ سنن دارقطنی (۱/۴۲۳) اور سنن بیہقی (۲/ ۲۱۹) میں موجود ہیں، لیکن ان کی سند میں "حفص بن عمر بن ابی العطاف" راوی متروک ہے۔ البتہ اس معنی کی تائید صحیح احادیث میں موجود ہے، جو مؤلف رحمہ اللہ نے گزشتہ صفحات میں ذکر کی ہیں۔

رواه البيهقي والدارقطني، وقد تقدم، فالوقت وقتان: وقت اختيار، ووقت عذر، فوقت المعذور بنوم أو سهر هو وقت ذكره واستيقاظه" اھ (كتاب الصلوة، ص: ٤٣٥)

"جس معذور نے نیند یا بھول کی وجہ سے نماز نہیں پڑھی، اس نے نماز بے وقت نہیں پڑھی، جب وہ بیدار ہوا یا اسے یاد آیا، اس کے لیے یہی وقت ہے، جیسے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا۔ گویا وقت کی دو قسمیں ہوں: عذر کا وقت اور اختیار کا وقت، معذور کا وہی وقت ہوگا جب اس کا عذر دور ہو جائے۔"

اس وضاحت کے بعد فقہاء رحمہم اللہ نے قضا نماز کے متعلق جو تفصیلات کتب فقہ میں ذکر فرمائی ہیں، اکثر کی چنداں ضرورت نہیں رہے گی، اس مقام پر بھی قضا کا لفظ صرف بطور اصطلاح استعمال ہوگا، ورنہ یہ بھی وقتی نماز کی صورت ہوگی۔

فائدہ:

یہ بھی واضح ہو جانا چاہیے کہ عام کاروباری حضرات اور بعض دوسرے لوگ سستی اور تساہل یا کاروبار میں معمول سے زیادہ شغل کی صورت میں نماز میں اتنی دیر کر دیتے ہیں کہ وقت گزر جاتا ہے، خیال ہوتا ہے کہ نماز قضا کر لی جائے گی۔ اس قسم کی تاخیر میں قضا کا کوئی مسئلہ نہیں، خواہ کتنا شغل کیوں نہ ہو۔ طبیعت کو عادت ڈالیں کہ نماز اول وقت میں ادا کی جائے۔

جمعۃ المبارک

جمعہ ہر عقل مند بالغ مرد پر فرض ہے، شہر میں ہو یا دیہات میں۔ قرآن عزیز میں ہے:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾ [الجمعۃ: ۹]

''اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے اذان دی جائے تو کاروبار چھوڑ کر اللہ کے ذکر کے لیے کوشش کر کے آؤ، یہ تمھارے لیے بہتر ہے، اگر تم کو علم ہے۔''

یہ حکم ہر مومن کے لیے ہے۔ آنحضرت ﷺ نے عورت، بیمار، مسافر، زرخرید غلام، معذور اور بچوں کو جمعہ سے مستثنیٰ فرمایا ہے۔[1] (سنن ابی داود، سنن دار قطنی)

ان پر جمعہ فرض نہیں، لیکن اگر وقت میں ظہر کی بجائے جمعہ پڑھ لیں تو ظہر ساقط ہو جائے گی، جمعہ ادا ہو جائے گا۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: جو آدمی متواتر تین جمعے سستی سے ضائع کر دے اس کا نام منافقوں میں لکھا جاتا ہے۔[2] (ابو داود)

ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے کہ جو کسی عذر کے بغیر جمعہ ضائع کر دے، اس کے نامۂ اعمال میں اسے منافق درج کیا جاتا ہے۔[3] (مشکوٰۃ) سنن ابن ماجہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (۱۰٦۷) اس حدیث میں ''مسافر'' کا لفظ نہیں ہے۔ البتہ مسافر پر وجوبِ جمعہ کی کوئی دلیل نہیں۔

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (۱۰۵۲)

[3] مسند الشافعي (ص: ۷۰) مشكاة المصابيح (۱/ ۳۰۸) اس کی سند میں ''ابراہیم بن محمد'' ضعیف ہے۔

« اِعلموا أن اللّٰه افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا، في يومي هذا ، في شهري هذا، في عامي هذا» ❶ اھ

”جان لو! اللہ نے فرض کیا تم پر جمعہ اس مقام، اس دن، اس ماہ، اس سال میں۔“

جمعہ ہجرت کے ایام میں فرض ہوا۔ آنحضرت ﷺ کی تشریف آوری سے کچھ دن پہلے سعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ نے جمعہ کی نماز پڑھائی تھی، اس کے بعد آنحضرت ﷺ تشریف لائے، آپ نے پہلا جمعہ بنو سالم میں پڑھایا۔❷ (سنن ابی داود)

اس وقت کی آبادی کی حیثیت شہری آبادی کی نہ تھی، مختلف قبائل تھے جو اپنے باغوں اور زمینوں پر آباد تھے۔ آنحضرت ﷺ قبا سے نکل کر ان قبائلی آبادیوں سے ہوتے ہوئے اس مقام پر پہنچے، جہاں آج مسجد نبوی ہے۔ اس جگہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے علاوہ قبیلہ بنو نجار کی آبادی تھی، آنحضرت ﷺ نے بنو نجار سے مسجد کے لیے زمین خرید فرمائی اور یہ آبادی آہستہ آہستہ بڑھتی گئی، چنانچہ سن پانچ یا چھ ہجری میں غزوہ بنی المصطلق کے بعد بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

« أمرنا أمر العرب الأول في البرية قبل الغائط، وكنا نتأذىٰ بالكنف أن نتخذها عند بيوتنا» (صحيح بخاري: ۲/ ۵۹۵)

”قضائے حاجت کے متعلق ہماری عادت عرب قدماء کی طرح تھی، ہم جنگل میں جاتے تھے۔ گھروں میں بیت الخلا سے ہم ایذا محسوس کرتے تھے۔“

غرض غزوہ بنی المصطلق تک مدینہ گاؤں ہی تھا، لوگوں کی عادات دیہات سے ملتی تھیں۔ مدینہ منورہ کی آبادی کا اس سے بھی پتا چلتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے خطبہ کے لیے منبر بنانے کا فیصلہ فرمایا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ایک روایت کے ضمن میں فرماتے ہیں:

---

❶ سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۱۰۸۱) اس کی سند میں ”علی بن زید بن جدعان“ اور ”عبداللہ بن محمد عدوی“ ضعیف ہیں۔

❷ سنن أبي داود، رقم الحديث (۱۰۶۹)

”وكان في المدينة نجار واحد، يقال له: ميمون“ (فتح الباري: ١/ ٤٩٤)

”مدینہ منورہ میں اس وقت ایک بڑھئی تھا، جس کا نام میمون تھا۔“

یعنی اس آبادی کی ضروریات ایک ہی بڑھئی سے پوری ہو جاتی تھیں۔ ظاہر ہے اس کی آبادی دیہات ہی کی سی تھی، اگر اسے بحث کے لیے شہر کہنے پر اصرار کیا جائے تو ہمارے ملک میں معمولی قسم کے گاؤں بھی شہر کہے جا سکتے ہیں، اس لیے جمعہ کی شرائط میں گاؤں یا شہر کا تذکرہ بے فائدہ ہے، جہاں مناسب اجتماع ہو سکے، کام کا خطیب مل سکے، جمعہ ادا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ گاؤں یا شہر کی بجائے خطیب کی صلاحیت پر بحث ہوتی تو معقول بات سمجھی جاتی۔ مدینہ منورہ میں جمعہ کے بعد پہلا جمعہ مقام جواثاء میں پڑھا گیا۔ یہ بحرین میں ایک بستی ہے۔[1] (ابو داود، بخاری)

نمازِ جمعہ:

آنحضرت ﷺ زوالِ آفتاب کے بعد ظہر کے وقت جمعہ ادا فرماتے۔[2] (مشکوۃ) جمعہ کے لیے مسجد میں آتے، دو رکعت ادا فرماتے، اگر کوئی خطبہ کے وقت آتا تو اسے خطبہ ہی میں دو رکعت ادا کرنے کے لیے حکم فرماتے۔[3] (صحیحین) آنحضرت ﷺ پسند فرماتے تھے کہ جمعہ کے لیے سویرے پہنچا جائے۔ پہلے آنے والوں کو اونٹ، گائے، بکرے، مرغ، انڈے کے صدقہ کا ثواب علی الترتیب حدیث میں مرقوم ہے، جس قدر پہلے آئے بڑے جانور کی قربانی کا ثواب ہوگا۔[4] (مشکوۃ)

پہلے مختصر خطبہ ارشاد فرماتے۔[5] (منتقی بحوالہ سنن نسائی وغیرہ) پھر دو رکعت نماز پڑھاتے۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٩٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٦٨)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٦٢)

[3] صحيح مسلم (٦/ ١٦٤)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٢٩) صحيح مسلم (٦/ ١٤٥)

[5] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٦٦) سنن النسائي، رقم الحديث (١٤١٨)

قراءت آواز سے پڑھتے۔ سورۂ فاتحہ کے بعد کبھی سورۂ اعلیٰ اور سورۂ غاشیہ پڑھتے، کبھی سورۂ جمعہ اور منافقون پڑھتے۔[1] (ترمذی، نسائی) جمعہ کے بعد مسجد میں چار رکعت ادا فرماتے اور گھر میں دو رکعت پڑھتے۔ (صحیح مسلم)

بعض مسائلِ جمعہ:

اگر ہو سکے تو جمعہ کے لیے ستھرے کپڑے پہنے، خوشبو لگائے، جمعہ کے لیے جلد پہنچنے کی کوشش کرے، اثناءِ خطبہ میں باتیں کرے نہ اشارہ کرے، نہ ہی خطبہ میں شور اور لغو باتیں کرے، نہ لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر آگے گزرنے کی کوشش کرے۔ اگر امام کے قریب بیٹھنا پسند ہو تو سویرے آنا چاہیے، ورنہ جہاں جگہ ملے بیٹھ جائے، کسی کو ایذا نہ دے، خطبہ پوری توجہ سے سنے۔[2] (بخاری، مسلم، کتب سنن) جمعہ کے دن غسل کرنا ضروری ہے۔[3] (بخاری) جمعہ کے دن صبح کی نماز میں سورۂ سجدہ اور سورۂ دہر پڑھنا مسنون ہے۔[4] (صحیح مسلم و مسند احمد)

اگر دیہات میں جمعہ نہ ہو تو جہاں رات واپس گھر پہنچ سکے وہاں سے جمعہ کے لیے آنا چاہیے، خطبہ کھڑے ہو کر پڑھے، معذور آدمی بیٹھ کر پڑھے تو حرج نہیں۔ خطبہ سے پہلے اذان کہے، امام خطبہ میں لوگوں کی طرف منہ کرے۔[5] (مشکوۃ) جمعہ سے فراغت کے بعد کاروبار کے سلسلہ میں جا سکتا ہے، عورتوں کو جمعہ میں آنے سے روکنا نہیں چاہیے۔ امام بوقت ضرورت خطبہ میں بات کر سکتا ہے، عورتیں جمعہ ادا کر لیں تو انھیں اس دن ظہر نہیں پڑھنی چاہیے۔

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٥١٩) سنن النسائي، رقم الحديث (١٤٢١، ١٤٢٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٣٧، ٨٤٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٤٤)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٣٧)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٧٩) مسند أحمد (٢/ ٤٣٠)

[5] سنن الترمذي، رقم الحديث (٥٠٩)

احتیاطی بدعت:

بعض فقہاء نے جمعہ کے لیے کچھ شرائط مقرر کی ہیں، جہاں یہ شرائط نہ پائی جائیں وہ احتیاط کے طور پر جمعہ کے ساتھ ظہر بھی پڑھتے ہیں۔ یہ بدعت اور گناہ ہے، جمعہ ہی ادا کرنا چاہیے۔

مسائلِ عیدِ فطر اور عیدِ اضحیٰ

آنحضرت ﷺ کی بعثت کے وقت عرب، فارسیوں کی عید کے دن نیروز وغیرہ کو خوشی کے دن سمجھتے تھے۔ آنحضرت ﷺ کو غیر مسلم قوموں کی نقالی پسند نہ تھی، اس لیے کہ غیروں کی نقالی احساسِ کہتری اور ذہنی غلامی کی دلیل ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«قَد أبدلكم الله بهما خيرا منهما يوم الأضحیٰ ويوم الفطر» [1] (أبو داود)

"اللہ تعالیٰ نے تم کو ان دونوں کی بجائے عیدِ فطر اور عیدِ اضحیٰ کے دو دن بدل دیے ہیں۔"

غیر مسلموں کی عید میں کھیل کود، گانے بجانے اور بدکرداریوں کے سوا کیا ہوتا ہے؟ جیسے ہم ہندو تہواروں میں دیکھتے ہیں، ان میں انسان غیر شعوری طور پر حیوانات سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ معلوم ہے کہ ان حرکات سے اسلام کا مزاج ہی ناآشنا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے عیدین کو اسلامی مزاج کے مطابق بنایا، حلال چیزیں کھانے کی کھلی اجازت دی۔ عید اضحیٰ میں کئی دن تک قربانی کی اجازت دی، پھر ترغیب دی کہ گوشت ایسی فطری غذا غریب سے غریب گھروں تک پہنچے اور جتنی دیر تک لوگ کھانا چاہتے ہیں کھائیں، اور کھیل کود خرمستیوں کی بجائے اللہ تعالیٰ کا ذکر کریں، نماز ادا کریں، میدان میں پہنچ کر اجتماعی طور پر اللہ کا ذکر کریں، طلوعِ آفتاب کے ساتھ ہی نماز عید کے لیے نکلیں، دھوپ کی تمازت سے پہلے نماز سے فارغ ہو جائیں۔ عید کا آخری وقت زوال سے پہلے پہلے ہے، اگر کسی عذر کی وجہ سے صحیح وقت میسر نہ آسکے تو دوسرے دن چاشت کے وقت ادا کرے اور عید کے دن ستھرا یا نیا لباس پہنے۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١١٣٤)

عورتوں کا نمازِ عید میں جانا ضروری ہے، اگر وہ حیض یا نفاس سے ہوں تو عید گاہ میں ضرور جائیں، لیکن نماز میں شریک نہ ہوں، تسبیح و تہلیل اور دعا وغیرہ اذکار میں شریک ہو جائیں۔ صحیح بخاری میں ہے:

”عن أم عطية قالت: أمرنا أن نخرج العواتق ذوات الخدور“، وفي حديث حفصة: ”ويعتزل الحيض المصلى“ [1] (مع الفتح: ١/ ٥٣٧)

”ہمیں حکم فرمایا کہ جوان پردہ نشین لڑکیاں عید کی نماز کے لیے جائیں اور حائضہ عورتیں نماز میں شریک نہ ہوں۔“

نمازِ عید سے پہلے اور بعد کوئی مسنون نماز نہیں، نہ اس وقت نوافل پڑھے جائیں۔[2] (مشکوۃ)

عید کی طرف جاتے ہوئے تکبیرات کہنا چاہیے۔ تکبیریں یہ ہیں:

«اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَ اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ»[3] (دارقطني)

اور اگر ہو سکے تو آنے جانے کا راستہ بدل دینا چاہیے۔[4] (مشکوۃ) عید کی نماز کے لیے نہ اذان کہی جائے نہ اقامت۔[5] (بخاری و مسلم)

نمازِ عید کا طریقہ:

عید کی نماز دو رکعت ہے۔ اس کے لیے دو طریق مروی ہیں، پہلا طریق تکبیرِ افتتاح اور تکبیر رکوع کے علاوہ بارہ تکبیریں کہی جائیں، سات پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے، اور پانچ دوسری رکعت میں قراءت سے پہلے، یہ تکبیرات پے بہ پے کہتا جائے۔ تکبیرات

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٣١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٩٠)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٣١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٨٩)

[3] سنن الدارقطني (٢/ ٥٠)

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٨٦)

[6] صحيح مسلم (٦/ ١٧٦)

میں مسنون ذکر نہیں، پہلی تکبیر یا آخری تکبیر کے بعد دعائے استفتاح پڑھے، پھر سورۂ فاتحہ پڑھے، اسی طرح دوسری رکعت میں مسلسل پانچ تکبیرات کہے اور سورۂ فاتحہ پڑھے اور سورۂ قاف، سورۂ قیامہ، سورۂ اعلیٰ، سورۂ غاشیہ، سورۂ جمعہ، سورۂ منافقون سے کوئی دو سورتیں دونوں رکعات میں پڑھے۔

"عن عبداللّٰه بن كثير عن أبيه عن جده أن النّبيﷺ كبر في العيدَين في الأولى سبعاً قبل القراءة، وفي الآخرة خمساً قبل القراءة"

قال الترمذي: "هو أحسن شيء روي في هذا الباب عن النبيﷺ" [1]

(جامع ترمذي)

"آنحضرت ﷺ نے عید کی نماز میں پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے سات تکبیریں کہیں، پھر دوسری رکعت میں قراءت سے پہلے پانچ تکبیریں کہیں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں: یہ حدیث نمازِ عید کے متعلق سب سے زیادہ صحیح ہے۔

یہی مذہب عام ائمہ اسلام مالک، شافعی اور امام احمد وغیرہم کا ہے۔"

دوسرا طریق حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ اور تکبیرِ رکوع سمیت پانچ تکبیرات کہے، پھر قراءت کے بعد رکوع کر کے دوسری رکعت میں پہلے قراءت پڑھے، پھر تکبیر رکوع سمیت چار تکبیرات کہے۔ [2]

یہ طریق بعض دوسرے صحابہ سے بھی مروی ہے، مگر کوئی مرفوع حدیث قابل اعتماد اس مسئلہ میں نہیں، البتہ پہلا طریق بلحاظ سند اس سے بہتر ہے اور جمہور ائمہ کا بھی یہی مسلک ہے، اس لیے فضیلت اسی میں ہے کہ بارہ تکبیرات سے نماز عید پڑھی جائے۔ قراءت بلند آواز سے پڑھی جائے۔

عید اضحیٰ بہت سویرے پڑھنی چاہیے۔ فطر میں کچھ دیر ہو جائے تو کوئی حرج نہیں۔ [3] (مشکوۃ)

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٥٣٦)

[2] امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "یہ عبداللہ بن مسعود کی ذاتی رائے ہے جبکہ مرفوع حدیث اور مسلمانوں کا عمل زیادہ لائق اتباع ہے۔" (سنن البيهقي: ٣/ ٢٩١)

[3] مسند الشافعي (٧٤) سنن البيهقي (٣/ ٢٨٢) اس کی سند میں "ابراہیم بن محمد" راوی سخت ضعیف ہے۔

نمازِ استسقاء

جب بارش نہ ہو، قحط کے آثار ظاہر ہونے لگیں تو بارش کے لیے دعا کرنا اور کثرت سے استغفار کرنا مسنون ہے۔ آنحضرت ﷺ عام معمول کے مطابق بارش کے لیے دعا فرماتے، کبھی جمعہ کے خطبہ میں دعا فرماتے، کبھی باہر کھلے میدان میں باجماعت نماز ادا فرماتے، خطبہ دیتے اور دعا کرتے۔[1] (زاد المعاد)

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ باجماعت نماز اور خطبہ کے قائل نہیں۔ (ہدایہ اولین: ۱/۱۴۴)

صاحبین رحمہ اللہ اور بعد کے فقہاء نے جب احادیث میں صراحتاً نمازِ استسقاء کا ذکر دیکھا تو اس کے قائل ہو گئے۔ اہل حق کا یہی طریق ہے۔

طریقہ:

حدیث میں اس کے دو طریق منقول ہیں، پہلا نماز عید کی طرح بارہ تکبیرات سے، دو رکعت نماز ادا کی جائے، پہلی رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد سورۂ اعلیٰ پڑھے، دوسری میں فاتحہ کے بعد سورۂ غاشیہ[2] یا کوئی اور سورت ملا لے تو بھی نماز درست ہے۔

دوسرا طریق عام نماز کی طرح دو رکعت پڑھے اور قراءت جمعہ کی طرح آواز سے پڑھے، اس کے بعد مندرجہ ذیل خطبہ اور دعائیں پڑھے۔ بعض احادیث میں نماز سے پہلے بھی خطبہ کا ذکر کیا ہے۔

خطبہ:

«اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ،

---

[1] زاد المعاد (۱/۴۳۹)

[2] سنن الدارقطني (۲/ ٦٦)

لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ. اَللّٰهُمَّ أَنْتَ اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ الْغَنِيُّ وَنَحْنُ الْفُقَرَاءُ أَنْزِلْ عَلَيْنَا الْغَيْثَ وَاجْعَلْ مَا أَنْزَلْتَ عَلَيْنَا قُوَّةً وَّبَلَاغًا إِلٰى حِيْنٍ» [1] (أبو داود)

«اَللّٰهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مَرِيْئًا مُرِيْعًا طَبَقًا عَاجِلًا غَيْرَ رَائِثٍ نَافِعًا غَيْرَ ضَارٍّ، اَللّٰهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُغِيْثًا مَرِيْئًا طَبَقًا مُرِيْعًا غَدَقًا عَاجِلًا غَيْرَ رَائِثٍ، اَللّٰهُمَّ اسْقِ عِبَادَكَ وَبَهَائِمَكَ وَانْشُرْ رَحْمَتَكَ وَأَحِيْ بَلَدَكَ الْمَيِّتَ، اَللّٰهُمَّ جَلِّلْنَا سَحَابًا كَثِيْفًا قَصِيْفًا دَلُوْكًا ضَحُوْكًا تُمْطِرُنَا مِنْهُ رِذَاذًا قِطْقِطًا سَجِلًّا يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» [2] (ابن ماجه)

''تمام تعریف اللہ رب العالمین کے لیے ہے جو رحم کرنے والا بہت مہربان ہے، جزاء کے دن کا مالک ہے، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ جو چاہے کرتا ہے، اے اللہ تو معبود ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تو غنی ہے، ہم سب فقیر ہیں، ہم پر بارش فرما اور جو تو نازل فرمائے، اسے ہمارے لیے قوت اور کامیابی کا موجب بنا۔ اے اللہ! ہم پر خوشگوار بارش فرما جس سے کھیتیاں اگیں، زمین سیر ہو جائے، جلد ہو، دیر سے نہ ہو، مفید ہو، نقصان نہ دے۔ اے اللہ! ہم پر ایسی بارش فرما جو ہماری دستگیری کرے، خوشگوار ہو، جس سے زمین سیر ہو، بہت پانی والا، جلد آئے، دیر نہ ہو۔ اے اللہ! اپنے بندوں اور جانوروں کو پانی پلا، اپنی رحمت کو عام فرما، مردہ شہروں کو زندہ کر دے۔ اے اللہ! ہم پر گھٹا ٹوپ بادل بھیج جو تہ بہ تہ، گرجتا ہوا پانی برساتا چمکتا ہوا، ہم پر ڈھیرے ڈھیرے مسلسل کثرت سے برسے۔ اے اللہ! بزرگی اور کرامت تیرے لیے ہے۔''

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١١٧٣)

[2] یہ دعا مختلف احادیث سے ماخوذ ہے۔ دیکھیں: صحیح البخاري، رقم الحديث (١٠١٣) سنن أبي دادو، رقم الحديث (١١٦٩، ١١٧٦) لیکن اس حدیث کے آخری الفاظ ''اَللّٰهُمَّ جَلِّلْنَا سَحَابًا... الخ'' ایک ضعیف روایت سے ماخوذ ہیں۔ دیکھیں: التلخيص الحبير (٢/ ٩٩)

نماز استسقاء میں قراءت آواز سے کی جائے۔[1] (بخاری) لباس بے حد سادہ ہو، عجز و نیاز سے چلے۔[2]

نماز کے بعد مسنون خطبہ پڑھے، جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، اس کے بعد مذکورہ مسنون دعائیں پڑھے۔ اپنی زبان میں بھی دعا کرنا درست ہے۔ خطبہ نمازیوں کی طرف رخ کر کے دیا جائے، دعا کے وقت قبلہ رخ ہو جائے اور عجز و انکسار سے دعا کرے۔ دعا کے وقت ہاتھ معمول سے زیادہ اونچے رکھے اور دعا اُلٹے ہاتھوں سے مانگے، یعنی ہاتھوں کو پیٹھ منہ کی طرف اور ہتھیلیاں زمین کی طرف رکھے۔[3]

آخر میں چادر اس طرح بدلے کہ بائیں طرف دائیں آجائے، اور نچلی طرف اوپر ہو جائے۔[4] یہ حالات کی تبدیلی کے لیے ایک اشارہ ہے۔ مقتدی بھی اگر کپڑے اسی طرح بدل لیں تو مناسب ہے۔ اس کے بعد خاموشی اور عاجزی سے واپس آجائیں۔ راستہ میں ہنسی مذاق اور شوخی نہ کی جائے۔ بعض احادیث میں خطبے کا ذکر نماز سے پہلے بھی آیا ہے۔[5] (نسائی) دونوں امر جائز ہیں۔[6] استسقاء میں منبر کا استعمال بھی درست ہے۔[7]

کئی دن تک بھی یہ نماز ادا کی جا سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ناامید نہیں ہونا چاہیے، جب تک بارش نہ ہو استغفار، توبہ اور ذکر الٰہی کا سلسلہ جاری رکھنا چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بعض دفعہ استسقاء میں استغفار پر ہی اکتفا فرماتے۔[8] (زاد المعاد اور نیل الاوطار وغیرہ)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٦٤)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (١١٦٥)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٢٩، ١٠٣١)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٦٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٩٤)

[5] سنن أبي داود، رقم الحديث (١١٦٥) سنن النسائي، رقم الحديث (١٥٠٦)

[6] دیکھیں: نيل الأوطار (٥١٣)

[7] سنن أبي داود، رقم الحديث (١١٧٣)

[8] زاد المعاد (١/ ٤٣٩) نيل الأوطار (٤/ ٢٦)

احکام ومسائلِ جنازہ

تجہیز وتکفین:

جب میت پر موت کے آثار ظاہر ہوں تو اس کے پاس کلمۂ توحید پڑھنا چاہیے۔[1] (مشکوۃ) تا کہ اس کی توجہ اس طرح ہو جائے، تاہم زیادہ زور نہ دیا جائے، ممکن ہے بے ہوشی میں کوئی نامناسب بات منہ سے نکل جائے۔

موت کے وقت زور سے باتیں کرنا، پیٹنا، بال نوچنا ناجائز ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«لیس منا من ضرب الخدود، وشق الجیوب، ودعا بدعوی الجاهلیة»[2] (سنن نسائي)

''جو چہرہ نوچے، کپڑے پھاڑے اور زمانہ جاہلیت کی طرح بین کرے، وہ ہم سے نہیں۔''

مسنون کفن:

مرد کے کفن میں پگڑی، قمیص وغیرہ کا استعمال نہیں کرنا چاہیے، بلکہ صرف تین چادریں استعمال کی جائیں، دو چھوٹی اور ایک بڑی جو اوپر ہونی چاہیے۔ حدیث شریف میں ہے:

«کفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بیض سحولیة من کرسف»[3]
(مشکوہ)

''آنحضرت ﷺ کو تین سوتی چادروں میں کفن دیا گیا۔''

---

1. صحیح مسلم (٦/ ٢١٩) سنن أبي داود، رقم الحدیث (٣١١٧)
2. صحیح البخاري، رقم الحدیث (١٢٩٤) صحیح مسلم (٢/ ١٠٩)
3. صحیح البخاري، رقم الحدیث (١٢٠٥) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٩٤١)

عورت کے کفن میں چادروں کے علاوہ قمیص، کمر بند وغیرہ کا اضافہ کیا جائے، اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو جو میسر آئے اس میں دفن کرایا جائے۔ (ابو داود) [1]

غسلِ میت:

غسل سے پہلے وضو کی ترتیب سے اعضائے وضو کو دھویا جائے، پیٹ کو آہستہ سے ملنا چاہیے، تاکہ پیشاب وغیرہ کے جو قطرات نکل سکیں نکل جائیں، پھر وضو کے بعد پورے جسم پر پانی ڈالیں، پانی میں بیری کے پتے ڈال کر پانی گرم کر لیں، آخری دفعہ کافور یا کسی خوشبو کا استعمال کریں، اس کے بعد کفن دے دیا جائے۔ (مشکوۃ وغیرہ کتبِ احادیث) [2]

نمازِ جنازہ:

جنازہ کی نماز میں چار تکبیریں کہنی چاہییں۔ [3] عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جنازہ کی تکبیرات میں رفع الیدین کرتے تھے۔ (بخاری: ۱/ ۱۷۶)

پہلی تکبیر کے بعد ثنا، سورۂ فاتحہ اور کوئی سورت اس کے ساتھ ملائی جائے۔ دوسری تکبیر کے بعد درود شریف جو نماز میں پڑھا جاتا ہے، تیسری تکبیر کے بعد دعائیں پڑھیں (جو آگے درج ہو رہی ہیں) اس کے بعد دونوں طرف سلام کہہ کر جنازہ ختم کر دیں۔

نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھی جائے۔ صحیح بخاری (۱/ ۱۷۸) میں ہے:

«عن ابن عباس أنه قرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب، فقال: لتعلموا أنها سنة»

''ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جنازہ پر فاتحہ پڑھی اور فرمایا: تاکہ تم جان لو کہ یہ سنت ہے۔''

سنن ابن ماجہ (ص: ۱۰۹) میں ہے:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣١٥٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٩٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٣٩)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٥١)

« عن أم شريك أمرنا رسول اللهﷺ أن نقرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب»

''آنحضرت ﷺ نے ہمیں نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا۔''

اس کے علاوہ بھی صحیح احادیث میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا ذکر آیا ہے۔ عام لوگ اس سے غفلت کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ توفیق دے کہ ہم اس سنت پر عمل کریں۔ کرایہ دار مولوی صاحبانِ جنازہ جلدی ختم کرنا چاہتے ہیں تاکہ وہ جلدی فارغ ہوں، اس لیے وہ جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھتے ہیں نہ مسنون دعائیں پڑھتے ہیں، حالانکہ میت کا زندہ پر یہ آخری حق ہے۔ دفن کے بعد قبر پر دعا کر کے لوٹنا زیادہ ثواب کا کام ہے۔

سوگ اور بدعاتِ ماتم:

دفن کے بعد میت پر تین دن تک سوگ کیا جا سکتا ہے، لیکن عورت خاوند کی موت پر چار ماہ اور دس دن تک سوگ کرے۔[1] (صحیحین)

سوگ کا مطلب یہ ہے کہ سوگ کے دنوں میں سرمہ، مہندی وغیرہ زیب و زینت کی چیزوں کا استعمال نہ کرے۔ ہمارے ملک میں عادت ہوگئی ہے، ہر آنے والا گھر والوں کو کہتا ہے: فاتحہ پڑھو یا دعا کرو۔ لوگ ہاتھ اُٹھا کر منہ پر پھیر لیتے ہیں، اور یہ سلسلہ تین دن تک جاری رہتا ہے، حالانکہ یہ طریق دعاءِ سنت میں ثابت نہیں، محض رسم ہے۔ دعا جب چاہے کرے، میت کو اس سے فائدہ ہوتا ہے۔ مالی صدقہ بھی مفید ہوتا ہے۔ تیجا، دسواں چالیسواں یہ سب بدعی رسوم ہیں، ان سے میت کو کچھ فائدہ نہیں ہوتا، ایسا کرنے والے بدعتی اور مجرم ٹھہریں گے۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو بدعت سے بچنے کی توفیق دے۔

---

[1] صحیح حدیث میں عورت کے لیے اپنے خاوند کے سوا دیگر اعزاء و اقارب کے لیے سوگ کی مدت تین دن بیان ہوئی ہے، اور خاوند کے فوت ہونے پر بیوہ چار ماہ دس دن تک سوگ کرے گی۔ دیکھیں:

صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٢١) صحيح مسلم، برقم (١٤٨٦)

جنازہ کی دعائیں:

تیسری تکبیر کے بعد ذیل کی دعائیں یا اس کے علاوہ مسنون ادعیہ پڑھیں:

① «اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلَهٗ وَارْحَمْهُ وَعَافِهٖ وَاعْفُ عَنْهُ وَأَكْرِمْ نُزُلَهٗ وَوَسِّعْ مُدْخَلَهٗ وَاغْسِلْهُ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَنَقِّهٖ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الْأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ وَاَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِّنْ دَارِهٖ وَاَهْلًا خَيْرًا مِنْ اَهْلِهٖ وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهٖ وَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ وَاَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ عَذَابِ النَّارِ»[1] (مسلم)

”اے اللہ! اسے بخش دے، اس پر رحم فرما، اسے آرام دے اور معاف فرما، اس کی با عزت مہمانی فرما، اس کو کھلی جگہ عنایت فرما اور اسے پانی، برف اور اولوں سے غسل دے، اسے گناہوں سے اس طرح صاف فرما جس طرح سفید کپڑا گندگی سے صاف کیا جاتا ہے، اس کو بہتر گھر بدل دے اور پہلے اہل سے بہتر اہل عطا کر اور اس کی رفیقہ سے بہتر رفیق عطا کر، اسے جنت میں داخل فرما، عذاب قبر اور آگ کے عذاب سے پناہ دے۔“

② «اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَآئِبِنَا وَصَغِيْرِنَا وَكَبِيْرِنَا وَذَكَرِنَا وَاُنْثَانَا. اَللّٰهُمَّ مَنْ اَحْيَيْتَهٗ مِنَّا فَاَحْيِهٖ عَلَى الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهٗ مِنَّا فَتَوَفَّهٗ عَلَى الْاِيْمَانِ. اَللّٰهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا اَجْرَهٗ وَلَا تُضِلَّنَا بَعْدَهٗ»[2] (ابن ماجه)

”اے اللہ! ہمارے زندوں، مردوں، حاضر اور غائب، چھوٹے اور بڑے، مرد اور عورت کو بخش دے۔ اے اللہ! جس کو تو زندگی دے اسے تو اسلام پر زندہ

---

[1] صحيح مسلم (٧/ ٣٠)

[2] مسند أحمد (٢/ ٣٦٨) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٠١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٤٩٨)

رکھ، جسے تو موت دے اسے ایمان پر موت دے۔ اے اللہ! تم ہم کو اس کے اجر سے محروم نہ فرما۔ اس کے بعد کسی آزمائش میں نہ ڈال۔"

«اَللّٰهُمَّ إِنَّهُ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ اَمَتِكَ كَانَ يَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ وَحْدَكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ وَيَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُوْلُكَ اَصْبَحَ فَقِيْرًا إِلٰى رَحْمَتِكَ وَأَصْبَحْتَ غَنِيًّا عَنْ عَذَابِهٖ تَخَلّٰى مِنَ الدُّنْيَا وَاَهْلِهَا، إِنْ كَانَ زَاكِيًا فَزَكِّهٖ وَإِنْ كَانَ مُخْطِئًا فَاغْفِرْلَهٗ اَللّٰهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا اَجْرَهٗ وَلَا تُضِلَّنَا بَعْدَهٗ»[1] (حصن حصين)

"اے اللہ! یہ تیرا بندہ ہے اور تیری خادمہ کا لڑکا ہے، یہ شہادت دیتا تھا کہ تو اکیلا ہے، تیرا کوئی شریک نہیں، یہ شہادت دیتا تھا کہ حضرت محمد ﷺ تیرے بندے اور رسول تھے، یہ تیری رحمت کا محتاج ہے اور تو اس کے عذاب سے بے نیاز، یہ دنیا اور اپنے خاندان سے الگ ہو رہا ہے، اگر یہ پاک ہے تو اسے اس کی جزا دے، اگر یہ خطا کار ہے تو اسے معاف فرما۔ اے اللہ! ہمیں اس کے اجر سے محروم نہ کر اور اس کے بعد ہمیں گمراہی میں نہ ڈال۔"

بچے پر جنازہ پڑھے تو یہ دعا ضرور پڑھے:

«اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا وَّمُشَفَّعًا، اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا اَجْرًا وَّذُخْرًا»[2] (حصن حصين)

"اے اللہ! اس کی سفارش ہمارے حق میں قبول فرما۔ اے اللہ! اسے ہمارے اجر کا سبب اور ذخیرہ بنا۔"

میت کے متعلق بعض مسائل:

میت کو دیر تک گھر میں نہ رکھا جائے، رشتہ داروں کا انتظار شرعاً ضروری نہیں۔ غائبانہ

[1] سنن البيهقي (٤/ ٤٢)

[2] عون المعبود (٨/ ٣٦٢)

جنازہ درست ہے۔ قبر پر بھی جنازہ درست ہے (اگر جنازہ میں شریک نہ ہو سکے) جنازہ اٹھا کر آرام سے چلے، میت لے جاتے وقت کوئی ذکر مسنون نہیں، خاموشی سے چلیں، مسجد میں نمازِ جنازہ درست ہے۔[1] (ابن ماجہ)

میت کے ساتھ قبرستان میں آگ نہیں لے جانی چاہیے (رات کے وقت چراغ وغیرہ لے جانا درست ہے) موت کے بعد میت کی خوبیاں ذکر کی جائیں۔ جنازہ پر پانچ اور چھ تکبیریں بھی درست ہیں۔ ان میں میت کے لیے دعا کی جائے۔ مرد کے جنازے میں امام سر کے قریب کھڑا ہو، عورت کی کمر کے برابر۔ قبروں پر بیٹھنا منع ہے۔ خاوند اور بیوی مرنے کے بعد ایک دوسرے کو غسل دے سکتے ہیں۔ میت کو سر کی طرف سے یا دائیں جانب سے قبر میں داخل کرنا چاہیے۔ میت کی آنکھیں خود بند کر دینی چاہییں۔ شق اور لحد دونوں درست ہیں۔ اگر زمین سخت ہو تو لحد بہتر ہے۔ قبر پر قبہ بنانا، قبر پختہ کرنا، اس پر چراغ جلانا، قبر پر سجدہ کرنا یہ سب فعل حرام ہیں۔ میت کا منہ دیکھنا درست ہے۔ شہید پر میدانِ جنگ میں جنازہ ضروری نہیں، قبر پر چونا وغیرہ لگانا اور اس پر کچھ لکھنا ممنوع ہے۔ قبروں کی زیارت مسنون ہے، قبر گہری اور کھلی کھودی جائے اور بالشت سے زیادہ اونچی نہ کریں۔ میت دفن کرتے وقت یہ دعا پڑھیں:

«بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰی مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ»[2]

قبر میں کچی اینٹیں استعمال کریں۔ حاضرین تین تین مٹھیاں مٹی ڈالیں۔ سورج کے طلوع، غروب اور زوال کے وقت جنازہ نہ پڑھیں۔ میت عورت ہو تو اس کے بال کھول دیے جائیں، کچھ پیچھے ڈال دیں کچھ آگے دونوں طرف۔ غسل میں پانی طاق دفعہ ڈالا جائے۔ متعدد جنازے ایک ہی دفعہ پڑھنا درست ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اہلیہ ام کلثوم اور ان کے بیٹے زید کا جنازہ اکٹھا پڑھا گیا۔[3]

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣١٨٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٥١٨)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٠٤٦)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣١٩٣)

قبر پر عمارت بنانا:

میت کو کسی مکان میں دفن کرنا درست ہے، جس طرح آنحضرت ﷺ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کمرے میں دفن کیا گیا۔ اسی کمرے میں حضرت ابوبکر، حضرت عمر رضی اللہ عنہما دفن ہوئے، لیکن قبر پر کوئی قبہ یا عمارت کھڑی کرنا درست نہیں۔

① «عن أبي سعيد أن النبي ﷺ نهى أن يبنى على القبر»[1]

(ابن ماجه، ص: ۱۱۳)

''آنحضرت ﷺ نے قبر پر عمارت بنانے سے منع فرمایا ہے۔''

② عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يبنى عليه وأن يقعد عليه»[2] (مسلم)

''جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ نے قبر گچ کرنے، اس پر عمارت بنانے اور اس پر بیٹھنے سے منع فرمایا۔''

③ عن أبي الهياج قال: قال علي رضی اللہ عنہ: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ: لا تدعن قبراً مشرفاً إلا سويته، ولا صورة في بيت إلا طمستها»[3] (صحيح مسلم، سنن نسائی)

''حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو الہیاج رحمہ اللہ کو فرمایا: میں تمھیں اس کام پر بھیجتا ہوں جس پر مجھے آنحضرت ﷺ نے بھیجا تھا، تمام اونچی قبروں کو ہموار کر دو اور تصویروں کو مٹا دو۔''

فائدہ: اس حدیث سے اونچی قبروں کو ہموار کرنے کی ضرورت معلوم ہوتی ہے اور تصویروں کو مٹانے کا ثبوت ملتا ہے۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٥٦٤)

[2] صحيح مسلم (٧/ ٣٧)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٦٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٠٣١)

شرک کی تمام ''بارگاہوں'' اور ''درباروں'' کو پیوند خاک کر دے۔ ہر آدمی کو قانون اپنے ہاتھ میں نہیں لینا چاہیے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مدت تک مسلمان بادشاہ اس فرض کو بجا لاتے رہے، اور شرک اور غیر اللہ کی پرستش کے مقامات کو پیوند خاک کرتے رہے۔
(کتاب الام)

نمازِ جنازہ کے بعد عوام پھر اسی جگہ دعا مانگتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعین رحمہم اللہ اور ائمہ اسلام سے یہ دعا ثابت نہیں، بلکہ میت کو دفن کرنے کے بعد قبر پر دعا کر کے واپس آ جانا چاہیے۔

بعض لوگ قبر پر اذان، پھر راستہ میں اذان، پھر واپس گھر پہنچ کر اذان کہتے ہیں، یہ سب بدعات ہیں، اس وقت اذان کا کوئی مقام نہیں، وقت کی تعیین کے بغیر جب چاہے میت کے لیے دعا کر سکتا ہے۔ دعا اور مالی صدقات میت کے لیے مفید ہیں، حسبِ استطاعت کوئی وقت مقرر کیے بغیر یہ اعمال مفید اور مسنون ہیں۔ صدقہ جاریہ جیسے مدرسہ، مسجد، کنواں، سرائے، دینی کتابیں شائع کرنا، اس کا اجر میت کو موت کے بعد ملتا رہتا ہے۔ نیک اولاد صدقہ جاریہ کی طرح ہے، ماں باپ کے لیے ان کی دعا ہمیشہ مفید ہوتی ہے۔[1]
(مشکوۃ وغیرہ)

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱٦۳۱)

ادارے کی دیگر مطبوعات

① دوامِ حدیث۔ تالیف: محدث العصر حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ

حجیت حدیث اور منکرین حدیث کے شبہات کے ازالے میں نایاب دستاویز، جس میں غلام احمد پرویز اور ڈاکٹر غلام برق جیلانی کی کتابوں اور اشکالات کا مکمل جواب دیا گیا ہے۔

② دفاعِ سنت۔ تالیف: شیخ الاسلام مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ

یہ کتاب ایک رافضی کی طرف سے تالیف کردہ کتاب "هفوات المسلمين" کا جواب ہے، جو مولانا امرتسری رحمہ اللہ نے اپنے ہفت روزہ "اہلحدیث" امرتسر، میں "ضربات المومنين" کے نام سے لکھا تھا۔ اس کتاب میں ازواج مطہرات، صحابہ کرام اور سیرت طیبہ پر اعتراضات کا دندان شکن جواب دیا گیا ہے۔

③ مقالاتِ حدیث۔ تالیف: شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ

اس کتاب میں حدیثِ نبوی کی حجیت و تدوین پر مستشرقین اور منکرین قرآن و حدیث کے پیدا کردہ اشکالات کا مضبوط علمی پیرائے میں مسکت جواب دیا گیا ہے۔ یہ کتاب مولانا سلفی رحمہ اللہ کے حجیت و دفاعِ حدیث کے متعلق تحریر کردہ بیس کے قریب مقالات و رسائل کا مجموعہ ہے۔

④ دفاعِ صحیح بخاری۔ تالیف: علامہ محمد ابو القاسم سیف بنارسی رحمہ اللہ

یہ کتاب صحیح بخاری اور امام بخاری رحمہ اللہ پر عائد کردہ اعتراضات کا جواب ہے، جس میں مولانا بنارسی رحمہ اللہ کی اس موضوع سے متعلقہ سات کتابوں (حل مشكلات بخاری، الأمر المبرم، ماءِ حميم، صراطِ مستقيم، الريح العقيم، العرجون القديم، الخزي العظيم) کو جمع کیا گیا ہے۔ یہ کتاب بلاشبہ اپنے موضوع پر انسائیکلو پیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے۔

⑤ نصرة الباري في بيان صحة البخاري. تالیف: مولانا عبدالرؤف جھنڈا نگری رحمہ اللہ

اس کتاب میں صحیح بخاری کا تجزیہ وتعارف، تدوین وشروط اور ائمہ محدثین کی زبانی صحیح بخاری کی اہمیت وفضیلت اور امام بخاری رحمہ اللہ کا علمی مقام اجاگر کیا گیا ہے۔

⑥ شرح حدیث ہرقل، سیرت نبوی کے آئینے میں۔ از محدث العصر حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ ومولانا عبداللہ ناصر رحمانی حفظہ اللہ

اس کتاب میں معروف حدیثِ ہرقل کی روشنی میں نبی کریم ﷺ کی دعوت اور صفات عالیہ کو موضوع گفتگو بنایا گیا ہے، اور حدیث سے ظاہر ہونے والے عقائد وتعلیمات کی روشنی میں اصلاحِ احوال اور حالاتِ حاضرہ میں مسلمانوں کو اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی تلقین کی گئی ہے۔

⑦ **برھان التفاسیر**۔ تالیف: شیخ الاسلام مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ

اس کتاب میں قرآن مجید پر عیسائی مبلغین کے اعتراضات کا دندان شکن جواب دیا گیا ہے۔ یہ کتاب دراصل ایک پادری سلطان محمد پال کی ایک کتاب ''سلطان التفاسیر'' کا جواب ہے، جو مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ نے اپنے ہفت روزہ ''اہلحدیث'' امرتسر، میں ۸۱ قسطوں میں تحریر کیا تھا۔

⑧ **تصحیح العقائد بابطال شواھد الشاھد**۔ تالیف: مولانا محمد رئیس ندوی رحمہ اللہ

اس کتاب میں مسئلہ علم غیب، حاضر وناظر، نور وبشر، رؤیت باری تعالیٰ وغیرہ پر تفصیلی بحث اور مخالفانہ شکوک وشبہات کا تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے۔

⑨ زیارتِ قبر نبوی۔ تالیف: محدث العصر علامہ محمد بشیر سہسوانی رحمہ اللہ

اس کتاب میں مقابرِ انبیاء، مزاراتِ اولیاء اور مقاماتِ مقدسہ کی زیارت وغیرہ کے متعلقہ مسائل کو نہایت شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اور خصوصاً قبرِ نبوی کی مسنون زیارت اور اس کے متعلقہ بدعی عقائد واعمال کو ہدفِ تنقید بنایا گیا ہے۔ یہ کتاب دراصل مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی رحمہ اللہ کی اس موضوع پر تحریر کردہ ایک کتاب کا جواب ہے، جو

مولانا سہسوانی رحمہ اللہ نے ”إتمام الحجة علی من أوجب الزيارة مثل الحجة“ کے نام سے تحریر کیا تھا۔

⑩ **إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر**۔ تالیف: علامہ شمس الحق عظیم آبادی رحمہ اللہ، تحقیق و تعلیق: مولانا اِرشاد الحق اثری حفظہ اللہ

اس کتاب میں نمازِ فجر سے پہلے والی دو رکعتوں کے احکام و مسائل بیان کیے گئے ہیں اور اس مسئلے میں مقلدین کے اعتراضات و اشکالات کا علمی جائزہ لیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں اس ایڈیشن میں مولانا اِرشاد الحق اثری حفظہ اللہ کا ایک مقالہ بھی شامل کیا گیا ہے، جس میں انھوں نے اس مسئلہ کے متعلق احناف کے پیدا کردہ شکوک وشبہات کا ازالہ کیا ہے۔

⑪ **الإصلاح** (مکمل تین حصے)۔ تالیف: محدث العصر حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ

یہ کتاب شرکیہ عقائد اور بدعی رسوم و رواج کی تردید پر مشتمل ہے، نیز اس میں تقلید و اجتہاد، قیاس اور بدعت جیسے اہم مباحث پر نہایت علمی و تحقیقی پیرائے میں گفتگو کی گئی ہے۔

⑫ مقالاتِ محدث گوندلوی۔ از قلم: محدث العصر حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ

یہ کتاب حضرت حافظ گوندلوی رحمہ اللہ کے تحریر کردہ چھ رسائل (ختم نبوت، اِہدائے ثواب، تنقید المسائل، سنت خیر الانام، اسلام کی دوسری کتاب، صلاۃِ مسنونہ) کا مجموعہ ہے۔

⑬ نگارشات۔ از قلم: شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ

اس کتاب میں حضرت سلفی رحمہ اللہ کے چالیس مضامین و رسائل شامل ہیں، جس میں تحریک اہل حدیث کا تجزیہ و تعارف اور تاریخی سرگزشت کو ذکر کیا گیا ہے، نیز مخالفین کے اعتراضات کا بھی خوب جائزہ لیا گیا ہے۔

⑭ **إرشاد القاري إلی نقد فيض الباري**۔ (چار جلدیں)۔ تالیف: محدث العصر حافظ محمد گوندلوی و حافظ عبدالمنان نور پوری رحمہما اللہ۔

اس کتاب میں معروف حنفی عالم دین مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی کتاب ”فيض الباري في شرح صحيح البخاري“ پر علمی و تحقیقی نقد و تبصرہ کیا گیا ہے۔

www.KitaboSunnat.com

⑮ خطباتِ حرمین۔ ترجمہ وتفہیم: فضیلۃ الشیخ مولانا محمد منیر قمر حفظہ اللہ
اس کتاب میں حرمین شریفین میں دیے جانے والے خطبات کو اردو قالب میں پیش کیا گیا ہے، اور تمام نصوص کی تحقیق وتخریج کی گئی ہے۔ یہ سلسلہ خطباتِ مکہ مکرمہ ۱۴۲۲ھ سے شروع کیا گیا ہے، جس کی تا حال پہلی جلد زیورِ طبع سے آراستہ ہوئی ہے، جلد ہی اس سلسلے کی دوسری جلد پیش کی جائے گی، جو خطباتِ مدینہ ۱۴۲۲ھ پر مشتمل ہے۔

⑯ حقوق مصطفیٰ اور توہین رسالت کی شرعی سزا۔ تالیف: فضیلۃ الشیخ مولانا محمد منیر قمر حفظہ اللہ
اس کتاب میں نبی کریم ﷺ کے حقوق، آپ کی محبت کے تقاضے اور علامات اور گستاخانِ رسالت کی شرعی سزا کو بیان کیا گیا ہے۔

⑰ جادو کا آسان علاج۔ تالیف: فضیلۃ الشیخ مولانا محمد منیر قمر حفظہ اللہ
اس کتاب میں جادو اور شیاطین کا علاج کرنے کا آسان شرعی طریقہ بتایا گیا ہے، جس پر ہر مسلمان بہ آسانی عمل کر سکتا ہے اور اپنے آپ کو جنات وشیاطین اور تعویذ گنڈوں کے شر سے بچا سکتا ہے۔

⑱ سوئے حرم۔ تالیف: فضیلۃ الشیخ مولانا محمد منیر قمر حفظہ اللہ
اس کتاب میں حجاجِ کرام اور زائرینِ حرمین کے لیے حج وعمرہ کے احکام ومسائل اور زیارتِ حرمین کے آداب کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اور اس سلسلے میں مذکورہ احادیث وسنن کی نہایت شرح وبسط کے ساتھ تحقیق وتخریج کی گئی ہے۔

⑲ عیدین وقربانی۔ تالیف: فضیلۃ الشیخ مولانا محمد منیر قمر حفظہ اللہ
اس کتاب میں عیدین وقربانی کی فضیلت واہمیت اور احکام ومسائل کو نصوصِ شرعیہ کی روشنی میں اَحسن پیرائے میں ذکر کیا گیا ہے۔

⑳ سوانح علامہ ابن باز۔ تالیف: فضیلۃ الشیخ مولانا محمد منیر قمر حفظہ اللہ
اس کتاب میں عالمِ اسلام کی معروف شخصیت امام العصر علامہ ابن باز رحمہ اللہ کی سیرت وسوانح اور شخصی محاسن وصفات کو بیان کیا گیا ہے۔